الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة العقيد الحاج لخضر – باتنة – نيابة العمادة لما بعد التدرج

كلية العلوم الإسلامية والبحث العلمي والعلاقات الخارجية.

قسم الشريعة.

ضوابط السلطة الرئاسية

دراسة مقارنة

مذكرة مقدمة لنيل درجة الماجستير في السياسة الشرعية

تخصص: سياسة شرعية

إعداد الطالبة:

نصيرة ميهـــــوبي

إشراف الأستاذ الدكتور:

سعيد فكرة

الصفة	الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية
الرئيس	عبد القادر بن حرز الله	أستاذ محاضر	جامعة باتنة
المقرر	السعيد فكرة	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة
الأعضاء	أم نائل بركاني	أستاذ محاضر	جامعة باتنة
	الطاهر زواقري	أستاذ محاضر	المركز الجامعي خنشلة

السنة الجامعية 1432- 1433هـ الموافق لـــ: 2011- 2012م


بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على رسوله الأمين ، خير خلق الله أجمعين ، وعلى آله وصحبه ، ومن اتبع هداه ، ودعا بدعوته إلى يوم الدين.

وبعد: فإن منصب رئيس الدولة يحتل أهمية خاصة من بين مناصب السلطات العليا في الدولة ، في جميع أشكال النظم السياسية العالمية في القديم والحديث ، لدرجة أن فقهاء القانون يتخذونه معيارا للتمييز بين أشكال الدول .

فمنذ القدم وقبل مجيء الإسلام لم تكن هناك حكومات قائمة بالمعنى الذي نعرفه الآن ، و لم تكن لهم إدارة منظمة ، بل كانوا عبارة عن قبائل متفرقة ، يجمع بين أفراد القبيلة رابطة الدم ، كما أن رئيس القبيلة يُختار ممن تتوافر فيه شروط معينة ، من كبر السن ، وكثرة المال، وعظم النفوذ ، وسداد الرأي ، مما يجعله محل احترام من أفراد القبيلة.

وهذا لا ينفي وجود حكومات قامت على قوانين مدونة مثل حكومة اليونان والرومان ...إلا أن هذه الحكومات كانت قائمة على الظلم والاستبداد . كما كانوا يحكمون بما يمليه عليهم العرف ، والتقاليد التي اكتسبوها من التجارب أحيانا ، ومن الديانات القديمة ، كاليهودية والمسيحية أحيانا أخرى.

إلى أن جاء الإسلام وبدأ الرسول صلى الله عليه وسلم ببناء دولته الحديثة على قواعد وأسس متينة ، أساسها ومنشؤها الوحي ، فوضع بذلك الركيزة الأساسية لبناء الدولة الحقيقية المثالية.

وبعد أن توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكان قد أرسى دعائم الدولة الإسلامية، وجد المسلمون أنفسهم قد ورثوا دولة ، وعليهم الاجتهاد في المحافظة عليها وتطويرها ، واختيار الحاكم الأصلح لها ، وقد كان ذلك بداية في اجتماع السقيفة ، حينما اجتمع المهاجرون والأنصار في السقيفة ، وثار الجدل بينهم حول اختيار من يصلح لتولي منصب السلطة الرئاسية فيها ، إلى أن اتفقوا في الأخير على اختيار أبي بكر الصديق رضي الله عنه رئيسا لها ، وتمت البيعة للحاكم الجديد ، وكان عليهم الاجتهاد في بناء هذه الدولة ، وتطويرها على حسب ما تقتضيه المصلحة العامة للأمة الإسلامية آنذاك ، وعلى ألا يمس الاجتهاد أصلا ثابتا من أصول الدين ، كما أن الحاكم لم تكن له مطلق الحرية ليتصرف فيها كيفما شاء ، بل فرضت عليه ضوابط وقيود تحول دون استبداده بالسلطة واستئثاره بها.

وتُعَد السلطة الرئاسية من أهم الركائز في بناء الدولة الحديثة ، والحديث عنها يثير الكثير من المسائل ، والنواة المركزية هي حدود وتنظيم السلطة ؛ لأن السلطة في الدولة القانونية الحديثة لا يمكن أن تكون دون ضوابط وقيود. فالذي يضع حدا للاستبداد هو تقييد الحكـــام ووضـــع حدود لممارستهم السلطة ، وأيضا التزام المحكومين بأوامر الحكام.

لذلك فالبحث في هذا الموضوع يعد عملا شاقا جدا ، وبخاصة عندما يتعلق الأمر بالمقارنة بين النظام الإسلامي والنظام الوضعي ، فالمجال متسع جدا ، وعملية المقارنة بينهما صـــعبة ، إلا أنني سأحاول البحث في الموضوع ، حتى أجيب ولو على جانب صغير من الإشكال.

الإشكالية

السلطة الرئاسية أساس بناء الدولة في النظامين الإسلامي والوضعي ، فإذا كانت كـــذلك أمن ضوابط تحكمها في كلا النظامين؟ أم أن الأمر متروك للحاكم يتصرف كيفما شاء ؟

من هنا تثار لدينا الكثير من التساؤلات:

- كيف يتم اختيار رئيس الدولة في النظام الإسلامي ، والنظام الوضعي(الجزائر)؟
- أثمة اتفاق بين النظامين ، أم أنهما مختلفان؟
- أهناك ضوابط موضوعية تحكم السلطة الرئاسية في كلا النظامين؟ أم أنها لا تعدو أن تكـــون شكلية فقط؟

ما هي الضوابط التي تحكم السلطة الرئاســـية في النظـــام الإســـلامي ، والنظـــام الوضـــعي عموما،والقانون الجزائري على وجه الخصوص ؟

- أهداف البحث.

يهدف هذا البحث إلى تحقيق جملة من الغايات والأهداف أبرزها:

1- تقديم دراسة شاملة مفصلة مترابطة لهذا الموضوع، تبحث فيه من جميع جوانبه الفقهية والقانونية، والخروج بنتيجة تزيل الغموض عن هذا الموضوع .

2- الإجابة عما طرح في إشكالية البحث من تساؤلات.

أهمية الموضوع

تعتبر هذه الدراسة محاولة لإبراز ما تميز به النظام الإسلامي ، ومقارنته بما وصلت إليه الأنظمة الوضعية عموما ، ومدى ما توصل إليه النظام الجزائري على وجه الخصوص ؛ لتظهر الأمور على حقيقتها.

إن السلطة الرئاسية في النظام الإسلامي مبنية على أسس ونظريات تتماشى ومصالح الناس في العاجل والآجل ، ولها ضوابط تحافظ على كيان الدولة واحترامها من قبل المحكومين.

بينما هي في الأنظمة الدستورية الوضعية تطلق العنان لسلطات الحكام ، وبالتالي الوقوع في الظلم والاستبداد.

- أردت التأكيد من خلال هذا البحث على حقيقة يشكك فيها أعداء الإسلام ، وهي أن النظام الإسلامي ليس عقيما ولا جامدا ، بل يمتاز بالمرونة والصلاحية لكل زمان ومكان ، كما أنه لا يمكن فصل الدين عن الدولة ، بل هما متكاملان .
- الإسلام قادر على حل المشاكل المتجددة ، وأوضاعها المتطورة.

أسباب اختيار الموضوع

وأما عن أسباب ودوافع اختيار الموضوع فتتمثل فيما يلي:

- الدراسات السابقة تعتبر مقصرة في دراسة ضوابط السلطة الرئاسية في النظام الإسلامي ، ولما لها من أهمية في إبرازها ..
- الدراسة المقارنة بين النظامين الإسلامي والوضعي تعتبر أكثر دقة ؛ لأنها تبرز أوجه الاختلاف بين النظامين وأوجه التشابه بينهما إن كانت هناك أوجه تشابه.

منهج البحث

يعتبر المنهج المقارن هو المنهج المتبع في أغلب الدراسات الحديثة ، وهذا المنهج تفرضه طبيعة الدراسة ، لذلك فهذا البحث ينطبق عليه المنهج المقارن كون هذه الدراسة مقارنة بين النظام الإسلامي والنظام السياسي الوضعي ، فاستخدمت المنهج التاريخي والمقارن ، وقد جمعت بينهما ، مستهدفة من هذه الدراسة الوقوف على نقاط التلاقي والتشابه ، و الاختلاف بين النظام السياسي الإسلامي ، والنظام السياسي الوضعي.

فالمنهج التاريخي استخدمته عند الحديث عن التطور التاريخي للدولة الإسلامية وبنائها ، وكذا بالنسبة للنظام الوضعي في التطورات التاريخية.

أما المنهج المقارن فقد استخدمته عند المقارنة بين النظامين في جميع الجوانب ، مع تبيان أوجه التشابه وأوجه الاختلاف، ويكاد يكون هو أساس البحث.

الصعوبات

إنه لا يخفى على أي كان أن لكل بحث صعوبات تعترض طريق الباحث ، تختلف من بحث لآخر ، ومن باحث لغيره ، وقد اعترضتني في هذا البحث مجموعة من الصعوبات وهي:

1-صعوبات علمية تتعلق بمفهوم الضوابط التي يجب البحث فيها، ومفهوم السلطة الرئاسية.

2- تناثر مادة الموضوع في الشق الإسلامي بين كتب الفقه وأصول الفقه والتاريخ والحديث وعلم الكلام والتفسير ...أما في الفقه الوضعي فقد تناثرت هي الأخرى بين القانون الدستوري والقانون الإداري والعلوم السياسية .

3- اختلاف لغة البحث ؛ فالنظام الإسلامي له مصطلحا ته وصيغه الفقهية الخاصة بنظام الحكم ، كما أن النظام الوضعي له صيغه ومصطلحا ته الخاصة أيضا .

4- قلة المصادر والمراجع التي تناولت هذا الموضوع وخاصة القانونية منها.

5- لم أجد في حدود علمي من درس هذا الموضوع دراسة علمية أكاديمية ، فمادته لا تزال متفرقة بين طيات الكتب في النظامين .

وعليه أردت أن يكون هذا البحث دراسة علمية أكاديمية مقارنة بين النظامين.

الدراسات السابقة

إن المدة التي قضيتها في إعداد هذا البحث قد أتاحت لي فرصة للاطلاع على عدد لا بأس به من المصادر والمراجع والبحوث والدراسات التي تناولت هذا الموضوع تأكدت من خلالها- حسب علمي-عدم وجود دراسة أكاديمية شاملة تتناول المقارنة بين النظامين الإسلامي والنظام الجزائري.

لكن هناك بعض الدراسات التي أشارت للموضوع في بعض جزئياته وأهمها:

- د.عبد الرزاق السنهوري –رحمه الله- في مؤلفه القيم "فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية"، حيث تناول فيه واقع الخلافة الإسلامية، ودعا إلى تطبيقها في عصرنا الحاضر على الدول الإسلامية بإقامة دولة واحدة يحكمها خليفة واحد.
- د.فتحي عبد الكريم "الدولة والسيادة"، حيث تناول فيه دراسة مقارنة بين الدولة في النظام الإسلامي والنظام الوضعي.
- صلاح الدين دبوس "الخليفة توليته وعزله" وتناول فيه الخليفة في الدولة الإسلامية من حيث التولية والعزل.
- د يحي السيد الصباحي "النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية" .قارن فيه بين الخلافة الإسلامية والنظام الرئاسي الأمريكي ومدى التقارب بينهما.
- د.محمد عمارة في كتابه: "الإسلام وفلسفة الحكم" تناول فيه الحكم وما يتعلق به في الإسلام .
- النظرية الإسلامية في الدولة دراسة مقارنة، حازم عبد المتعال الصعيدي.

عزل السلطة السياسية،د.زواقري.

إشكالية الحكم في الفكر الدستوري،د.محمود بوترعة .

خطة البحث

اتبعت في هذا البحث الخطة التالية :

تناولت في الفصل الأول شروط تولية رئيس الدولة ، والتأصيل لطرق التولية ، والسلطات المخولة له.

وقسمته إلى ثلاثة مباحث: تحدثت في المبحث الأول عن شروط تولية رئيس الدولة في الفقه الإسلامي ، والفقه الوضعي عموما ، والجزائر على وجه الخصوص.

المبحث الثاني تناولت فيه التأصيل لطرق التولية في الفقهين الإسلامي والوضعي ، وخاصة في الجزائر .

المبحث الثالث وتطرقت فيه للحديث عن السلطات المخولة لرئيس الدولة ؛ لأختم كل مبحث بخلاصة مقارنة بين النظامين.

الفصل الثاني و بينت فيه ضوابط السلطة الرئاسية لرئيس الدولة ، وقسمته إلى مبحثين:

في المبحث الأول بحثت ضابط التقيد بالقانون (عدم تجاوز السلطة) في النظامين الإسلامي والوضعي ؛ لأخص الجزائر في النظام الوضعي بالدراسة.

أما المبحث الثاني فقد تناولت فيه ضابط التصرف بمقتضى المصلحة (عدم إساءة استعمال السلطة) ، لأتناول في المبحث الثالث ضابط احترام الحقوق والحريات الفردية في كلا النظامين.

الفصل الثالث والأخير فقد بحثت فيه ضمانات تقييد السلطة ، وقسمته إلى مبحثين:

المبحث الأول: تكلمت فيه عن ضمانات تقييد السلطة في النظام الإسلامي ، وفي الثاني عن ضمانات تقييد السلطة في النظام الوضعي.

الخاتمة وتعرضت فيها لذكر أهم النتائج المستخلصة من دراسة هذا الموضوع مع إبراز بعض التوصيات التي أراها مفيدة.

هذا ولا يخلو أي بحث من مؤاخذة، ولا يخلو عمل آدمي من نقص إلا الأنبياء والرسل، فهم معصومون والكمال المطلق لله وحده. فإن أصبت فمن الله وحده، وإن أخطأت فحسبي أني ما أردت إلا الخير . والله من وراء القصد.

وصل اللهم على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

الفصل الأول

شروط تولية رئيس الدولة والسلطات المخولة له.

ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: شروط تولية رئيس الدولة

المبحث الثاني: التأصيل لطـــــــرق التولية

المبحث الثالث: سلطـــــــات الحـــاكم

مبحث تمهيدي

مصطلحات البحث

الفصل الأول

ضوابط وطرق تولية رئيس الدولة والسلطات المخولة له.

مبحث تمهيدي: مصطلحات البحث.

المطلب الأول:

شرح مصطلحات البحث.

أولا: الضوابط.

1- **لغة**: الضوابط من ضبط الضاد والطاء والباء أصل صحيح .

ضبط الشيء ضبطا، والأضبط الذي يعمل بيديه جميعا[1] .

و ضبطه ضبطا حفظه بالحزم حفظا بليغا، وأحكمه وأتقنه. ويقال: ضبط البلاد وغيرها. قام بأمرها قياما ليس فيه نقص[2].

ورجل ضابط أي حازم، ورجل ضابط وضنبطي أي قوي شديد.

والضوابط جمع ضابط، وهو لزوم الشيء وحبسه[3].

2_**اصطلاحا**: أما معنى الضابط اصطلاحا فقد اشتبه مفهومه بمفهوم القاعدة.

فمنهم من يرى بأن الضابط بمعنى القاعدة، التي هي نصوص موجزة تتضمن أحكاما فقهية كلية، يندرج تحتها أحكاما جزئية كثيرة، تعرف أحكامها منها،[4] إلا أن الضابط يطلق على ما يختص بباب من أبواب الفقه، فالضابط أخص من القاعدة[5] .

---

1 - أبي الحسن أحمد ابن فارس ابن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، 1411هـ - 1991م . مج3، ص. 386. 2.

2- مجمع اللغة العربية، إخراج إبراهيم مصطفى أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر، محمد علي النجار، المعجم الوسيط، المكتبة الإسلامية، ص 533.

3 - ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت. مج7، ص. 340.

4 - صالح بن محمد الحسن. الضوابط الشرعية للتحكيم، ط1، 1417هـ – 1996م .

محمد صدقي بن أحمد بن محمد البور نو. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، مؤسسة الرسالة. 1419هـ- 1998م، ط5، ص28- 29.

5- صالح بن محمد الحسن، الضوابط الشرعية للتحكيم، ص. 30.

ومنهم من لم يفرق بين الضابط والقاعدة، ومنهم الكمال بن الهمام[6]. فحين عرف القاعدة جمع إليها القانون و الضابط والأصل والحرف دون أن يفرق بينها[7].

وإلى جانب هؤلاء العلماء وجدت طائفة أخرى تفرق بين القواعد والضوابط، ولعل من أوائل هؤلاء العلماء تاج الدين ابن السبكي، [8] إذ نص على أن (الغالب فيما اختص بباب وقصد به نظم صور متشابهة أن يسمى ضابطاً)[9].

وتابعه على ذلك الزركشي، [10] وبين أن المراد بالقواعد مالا يخص بابا من أبواب الفقه، ويسمى بالقاعدة في اصطلاح الفقهاء، أما ما يخص بعض الأبواب فيسمى ضوابط[11].

كما قد يطلق الضابط على تقاسيم الشيء أو أقسامه، كقول السيوطي[12]: ضابط الناس في الإمامة أقسام:

---

[6] – **الكمال بن الهمام**:هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد كمال الدين الشهير بابن الهمام ولد سنة 788هـ كان إماما حافظا نظارا فارسا في البحث له تصانيف في الفقه الحنفي أهمها:شرح العناية المسمى بفتح القدير،توفي رحمه الله سنة 861هـ . أبا الحسنات محمد عبد الحي الهندي،الفوائد البهية في تراجم الحنفية،تحقيق محمد بن بدر الدين أبو فراس النفاس، دار المعرفة والنشر، بيروت، ص 180 .

[7] – أبي الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، تخريج وتعليق وضبط خالد عبد الفتاح شبل أبو سليمان، مؤسسة الكتاب الثقافية ط1، 1415هـ/1994م، ج1 ص11.

[8] – ابن السبكي(727 – 771هـ - 1327 – 1370 م)، هو - عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام الأنصاري الشافعي السبكي(أبو نصر تاج الدين)، فقيه أصولي، مؤرخ أديب ناظم ناثر، ولد بالقاهرة، وقدم دمشق مع والده، ولزم الذهبي، وتخرج وولي بها القضاء وخطابة الجامع الأموي، من تصانيفه : طبقات الشافعية الصغرى والوسطى والكبرى، شرح منتهى السول والأمل في علمي الأصول والجدل، الفتاوى . الموسوعة العربية الميسرة، دار الجيل، الجمعية المصرية، مج2، ص 343 .

[9] – يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، القواعد الفقهية، مكتبة الرشد ط1، 1418هـ/1998م ص 59.

[10] – الزركشي: (745 – 794هـ/1344 – 1392م)محمد بن بهاء الدين بن عبد الله المصري الزركشي الشافعي(بدر الدين أبو عبد الله)، فقيه أصولي، محدث، أديب، تركي الأصل، مصري المولد.

تصانيفه: البحر في أصول الفقه في ثلاثة أسفار، شرح التنبيه للشيرازي في فروع الفقه الشافعي، شرح جمع الجوامع للسبكي، الديباج في توضيح المنهاج، البرهان في علوم القرآن. عمر رضا كحالة معجم المؤلفين، ج3 ص 174.

[11] – يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين،مرجع سابق، ص. 60. نقلا عن تشنيف المسامع، القسم الثاني،ص. 919)

[12] – عبد الرحمن السيوطي(849- 911هـ)هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمدبن خضر بن يوب بن محمد بن همام الدين الخضيري الأصل الطولوني المصري الشافعي، من مؤلفاته: الإكليل في استنباط التنزيل، الإتقان في علوم القرآن، التحبير في علوم التفسير. .عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ج2ص 82.

الأول من لا تجوز إمامته بحال. . . الخ. وقوله: ضابط المعذورين في الإفطار من المسلمين البالغين أربعة[13]. . .

وقد يطلق الضابط على القيد.

ومرادنا بالضوابط هنا القيود التي يتقيد بها رئيس الدولة في مباشرته لأعماله، والمهام المخولة إليه ؛ حتى لا تكون سلطته مطلقة بدون قيود.

ثانيا: السلطة –.

1ـ لغة: من سلط . السين واللام والطاء أصل واحد، وهو القوة والقهر، ومن ذلك السلاطة من التسلط، وهو القهر؛ ولذلك سمي السلطان سلطانا.

والسلطان الحجة.

والسليط من الرجال الفصيح اللسان الذرب[14].

والسلطة والسلطان والسلاطة بمعنى واحد تطلق على :

القوة والقهر والقدرة والتمكن، والتحكم والسيطرة والتآمر والشدة والحدة والحجة و البرهان[15].

ومن السلطة جاء السلطان, وهو القاهر والغالب , والوالي والحاكم, وقد عبرت العرب عن السلطة بالرياسة والملك والرباعة[16] والسؤدد والحكم[17] .

وسمي الملك بذلك؛ لأنه به تقام الحجة والحقوق.

2–اصطلاحا:

السلطة اصطلاحا يختلف إطلاقها بحسب المجال الذي تطلق فيه, فهي في العرف السياسي القدرة على تقرير أمر ما بشأن الجماعة.

---

[13] – الإمام تاج الدين – عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، تحقيق الشيخ عادل عبد الموجود، الشيخ علي محمد عوض، الأشباه والنظائر، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان ط1- 1411هـ- 1991م- ج1ص 473.

[14]– أبي الحسن أحمد بن فارس بن زكريا . معجم مقاييس اللغة، مج3، ص95.

[15]– ابن منظور، لسان العرب، مج7، ص320.

[16]– والرباعة مصدر من ربع، من ربع الغنيمة التي كان يأخذها السيد في الجاهلية، وتحولت إلى معنى السيادة.

[17]– ابن منظور، المصدر السابق ، مج7، ص320.

فالسلطة هي صاحبة الأمر والتنظيم والحكم والقرار والعقاب والعفو. . . فهي الجهـــة الحاكمة[18].

-والسلطة قانونا تعني إخضاع إرادة شخص لإرادة شخص قانوني آخر, أي أنها علاقة قانونية بين إرادتين, إحداهما خاضعة، والأخرى متفوقة وتسمو عليها[19].

أما فقها ء القانون العام فيرون أن السلطة هي المقدر ة الإرادية التي يتمتـــع بهـــا الأفراد المكونين للجهاز الحكومي للدولة, والذين يمكنهم بمقتضاها فرض أوامــــرهم علـــى غيرهم من الأفراد، سواء كان هذا الفرض واقعيا أو قانونيا، بقصد تحقيق أهداف الجماعة ومصالحها العامة، دون تدخل في ذلك من جانب أية جهة داخلية أو خارجية.

وقد ظهرت السلطةُ في كل التنظيمات بمجرد أن تمكن شخص أو مجموعة مـــن فرض إرادتها على الغير. وهو ما يستدعي ازدواج العلاقة بين الأمر والطاعـــة. والنتيجـــة الاختلاف بين الآمرين, والخاضعين, أ و المؤيدين[20].

وهي تعتبر ر كن أساسي وجوهري في قيا م أي دولة, والرئيس هو الآمر والناهي , وسلطته لا تعلوها أ ي سلطة في الدولة.

وقد تقوم هذه السلطة على رضا المحكومين الخاضعين لها، كما قد تقوم على القوة.

ثـــالـــثـــا : السلطة الرئاسية.

نسبة إلى الرئيس , والرئيس سيد القوم, وهو الرأس أيضا[21].

ورأسه عليهم جعله رئيسهم، والرأس من كل شيء أعلاه[22] . وبذلك تكون السلطة الرئاسية أعلى سلطة في الدولة.

يقول تعالى: ﴿ **نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَـهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيّاً...** ﴾[23].

---

[18] – جلين يندر، ترجمة محمد غنيم، الفكر السياسي الأسئلة الأبدية، الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية، ص 135.

[19] – بوزغار دليلة. السلطة الاقتصادية لولي الأمر في النظام الإسلامي، ص33، نقلا عن(إسحاق إبراهيم منصور، ممارسة السلطة وآثارها في قانون العقوبات، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر ص20.)

[20] – سعيد بوالشعير، القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة، ديوان المطبوعات الجامعية، ج1، ط5، 2002م ص72.

[21] – ابن منظور. لسان العرب،مج6، ص91.

[22] – المعجم الوسيط، ص319.

[23] ـــ سورة الزخرف، الآية: 31 .

أي فضلنا بينهم، فمن فاضل ومفضول, ورئيس ومرؤوس، ومالك ومملوك[24].

فالسلطة الرئاسية هي مجموعة من الاختصاصات التي يباشرها كل رئيس في مواجهة مرؤوسيه، وتجعل هؤلاء المرؤوسين يرتبطون به برابطة التبعية والخضوع[25].

أو هي مجموع السلطات التي يمارسها الرئيس الإداري على أشخاص مرؤوسيه وأعمالهم في هيئات الإدارة المركزية, وأهم مظاهرها حق الرئيس في تكليف مرؤوسيه بالقيام بأعمال معينة, ونقلهم وتوقيع الجزاءات عليهم، وحقه في اصدرا أوامر وتعليمات ملزمة لهم, وسلطته في تعديل قراراهم أو إلغائها, أو الحلول محلهم في أدائها[26].

وهذه السلطة الرئاسية ليست امتيازا، أو حقا مطلقا للرئيس الإداري، وإنما هي اختصاص يمنحه القانون؛ رعاية للصالح العام, وحسن سير المرافق العامة.

لذلك فإنه يتعين أن تمارس هذه السلطة في حدود الشريعة الإسلامية, وفي حدود القوانين واللوائح، تحقيقا للصالح العام. فالرئيس ليس له مطلق الحرية في أن يفعل ما يشاء، دون تقييد وضبط, بل هو مقيد بضوابط شرعية وقانونية تحد من سلطته.

وقد اقتصرنا في بحثنا هذا على السلطة الرئاسية لرئيس الدولة فقط، دون بقية الجهاز الإداري.

---

[24] ـــ القرطبي . الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ ــ 1985م. ج15، ص83 .

[25] ـــ صالح فؤاد، مبادئ القانون الإداري الجزائري، دار الكتاب اللبناني، 1403هـ ــ 1983م. ص. 75.

[26] ـــ الموسوعة العربية الميسرة، دار الجيل الجمعية المصرية، ط2، مج3، ص.1361.

المطلب الثاني
ألقاب رئيس الدولة

أطلق على رئيس الدولة عدة ألقاب منذ العصر الإسلامي، اختلفت على حسب المناسبة التي أطلقت فيها.

أو لا: الخليفة.

1 – **الخليفة لغة:** من خلف واستخلف فلانا من فلان جعله مكانه، وخلف فلان فلانا إذا كان خليفته، يقال خلفه في قومه خلافة، ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَقَالَ مُوسَى لأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي** ﴾[27]، وخلفته أيضا إذا جئت بعده. ويقال: خلفت فلانا أخلفه تخليفا، واستخلفته أنا جعلته خليفتي، واستخلفه جعله خليفة [28] . والخليفة السلطان الأعظم.

2– اصطلاحا : يعرفها ابن خلدون بأنها حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية[29].

ومصطلح الخليفة مصطلح قرآني خالص، يخص الإسلام وحده لا غير. يقول تعالى :

﴿ **يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ** ﴾[30] .

وقوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً** ﴾[31] .

وقد أطلق هذا المصطلح بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وتولي أبو بكر بعده، نودي يا"خليفة الله. " فقال لهم أبو بكر مصححا: لست خليفة الله، ولكني خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ثم تداولها الخلفاء الراشدون من بعده[32].

وتسمية رئيس الدولة باسم الخليفة، إنما يدل على أن مترلة الخليفة من الأمة إنما هي كمترلة رسول الله صلى الله عليه وسلم[33].

---

27 – سورة الأعراف، آية: 143.

28 – ابن منظور . لسان العرب، مج1، ص 882 .

29 – ابن خلدون، المقدمة، دارالكتب العلمية،بيروت،لبنان،الطبعة الثانية،1424هـ/2003م، ص 201 .

30 – سورة ص، الآية: 26 .

31 – سورة البقرة، الآية: 30.

32 – عبد المنعم الحفني، موسوعة القرآن العظيم، مكتبة مدبولي . ج2، ص. 2312 . وأيضا محمد ضياء الدين الريس،النظريات السياسية الإسلامية.مكتبة دار التراث،الطبعة السابعة.القاهرة،(د .ت)،ص 112 .

ثـانـيـا : أمير المـــؤمنـين

1- لغة: الأمير ذو الأَمرِ، والأَميرُ الآمِرُ، والأَمِيُر المالك لنفاذ أمره،و الإمارةُوالأَمَارَةُ والجمع أُمَراءُ، وأمر علينا يَأْمُرُ أَمْرًا , وَأَمَّرَ وأُمِّرَ كَوُلِّيَ، وَأُمِّرَ الرَّجُلُ يَأْمُرُ إِمَارَةً، إذا صـار عليهم أميرا، وَأَمَّرَ فلان إذا صيره أَمِيرًا، والتَّأْمِيرُ تولية الإمارة[34].

وأولو الأمر هم الرؤساء وأهل العلم.

2- اصطلاحا : هذا اللقب تال في ظهوره اللقب الأول، وأول من لقب به هو الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، ويعد هذا اللقب أقرب إلى إظهار المعنى الدنيوي، لأنـه يعـني أن المؤمنين قد تحولوا إلى قوة، وأن رئيس الدولة قد صار المتصرف في شأن هذه القوة، لا سيما وأن لقب "الأمير" غير جديد على العرب، إذ استعملوه في الجاهلية للدلالـة علـى "قائـد الجيش"[35].

ثـالـثـا : الإمـــام

1- لغـة: الإمامة من أَمَّ، وتأتي لمعان متعددة، كقولنا : أم القوم إذا تقدمهم، وأمه يؤمه إذا قصده. والإمام ما أتم به الناس من رئيس أو غيره، هاديا كان أو ضالا.

وهو كذلك الخيط يمد على البناء فيبنى، وهو الطريق.

ويطلق كذلك على القرآن، وقائد الجند. وقد يطلق ويراد به غير هذه المعاني[36].

2- اصطلاحا: هذا اللقب هو الذي أطلقه فقهاء الشيعة على الخليفة الرابع علي بن أبي طالب، واشتهر به. وسميت المباحث الخاصة بهذا المنصب باسم الإمامة، وقد اقترن هذا الاصطلاح بمناسبة الصلاة، فالإمام هو الذي يؤم المصلين، وهذا ما كان يفعله الرسول صلى الله عليه وسلم في حياته، وناب عنه أبو بكر رضي الله عنه في مرضه[37].

---

[33]- سليمان محمد الطماوي، السلطات الثلاث في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي، دراسة مقارنة، مطبعة جامعة عين شمس، ط5، 1986، ص. 405 .

[34] - ابن منظور . لسان العرب، مج1، ص. 96 .

[35]- الطماوي .المرجع السابق ، ص. 405- 407 .

[36] - القاموس المحيط، ج.4، ص. 78 .

[37]- الطماوي.السلطات الثلاث، ص. 407 .

وفي هذا المعنى يقول ابن خلدون في مقدمته: "ثم إن الشيعة خصوا عليا باسم الإمامة؛ نعتا له بالإمامة، التي هي أخت الخلافة، تعريضا بمذهبهم في أنه أحق بإمامة الصلاة من أبي بكر لما هو مذهبهم وبدعتهم، فخصوه بهذا اللقب، ولمن يسوقون إليه منصب الخلافة من بعده[38].

ولما كانت هناك إمامة أخرى هي إمامة الصلاة، أطلق على رئاسة الدولة الإمامة الكبرى؛ تمييزا لها عن الإمامة الصغرى وهي إمامة الصلاة .

وهذه الكلمة (إمام) في الحاضر لم تعد عند غالب المسلمين سياسية، وعند الشيعة أخذت تطلق على الفقيه الأعلى الذي يشغل مكان الإمام الغائب في زعامة المجتمع روحيا وسياسيا[39].

رابعا: الملك

1- لغة: من ملك الشيء ملكًا حازه وانفرد بالتصرف فيه، فهو مالك والجمع ملَّكٌ، ومُلاَّكُ. ومَلاَكُ الْأَمْرِ: قوامه وخلاصته، أو عنصره الجوهري، يقال القلب ملاك الجسد.

والملك جمعه ملوك، وهو صاحب الأمر والسلطة على أمة أو قبيلة أو بلاد، والحكومة الملكية هي الحكومة التي يرأسها ملك، يتولى الملك بالوراثة غالبا. والمملكة سلطان الملك في رعيته[40].

2- اصطلاحا: وردت عدة أقوال في بيان معنى كلمة ملك لدى الباحثين المسلمين منها ما يلي :

المُلْكُ بضم الميم وسكون اللام نوع من المِلْكِ بكسر الميم، فالملك بالكسر جنس، والملك بالضم نوع منه. ومعناه: التصرف في جماعة عظيمة وأمة عديدة، تصرف التدبير للشؤون، وإقامة الحقوق، ورعاية المصالح، ودفع العدوان عنها، وتوجيهها إلى ما فيه خيرها بالرغبة والرهبة[41] .

---

[38] – ابن خلدون . المقدمة، ص .579 .

[39]– حسن الترابي، المصطلحات السياسية في الإسلام، دار الساقي، ط1، 2000م، ص. 28 .

[40] – المعجم الوسيط، ص. 886 .

[41] – ابن عاشور محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج3، ص.213 .

ويمتاز النظام الملكي بأنه يقوم على أساس الوراثة، فرئاسة الدولة تؤول من رئـــيس الدولة إلى من يخلفه، وفقا لقواعد محددة، تحصر المنصب في أسرة معينة، وفي ذرية الحاكم.

واللقب الغالب لرئيس الدولة في هذا النظام هو "الملك"، وإن كان ثمة تسميات أخرى مثل : الإمبراطور، السلطان، الشاه، الأمير، القيصر، والميكادو. . . بحسب تقاليـــد كـــل شعب[42] .

خلاصـــــة:

هذه المصطلحات (الخليفة، أمير المؤمنين، الإمام) تتطابق في المعنى ولا تختلـــف عـــن بعضها إلا في زمن ودواعي الاستعمال، لأنها في النهاية أصبحت تشير إلى نفس الشـــخص وتؤدي نفس المعنى. فهذه التسميات لم يعد لها وجود في غالب الدول، وأصبح الإطـــلاق الشائع : رئيس الدولة، ماعدا الملك فقد بقي إطلاقه في الدول ذات النظام الملكي .

---

[42] – الطماوي .السلطات الثلاث، ص. 248 .

المبحث الأول

شروط تولية رئيس الدولة

المطلب الأول
شروط تولية رئيس الدولة في الفكر السياسي الإسلامي

اختلف فقهاء السياسة الشرعية في الشروط الواجب توافرها في الخليفة لتوليه هذا المنصب، وحضي هذا الموضوع باهتمام واسع جدا لدى الفقهاء قديما وحديثا، ولم يمس الاختلاف الجوهري، بل كان في توزيع الصفات على العناوين الجامعة لها, بين موجز ومسهب مع الاتفاق على ضوابط أساسية، فبعضها مجمع عليه والبعض الآخر اتفقت عليه الأكثرية.

فذكرها البغدادي[43] على أنها أربعة، ومثله ابن خلدون[44] مع اختلاف في اللفظ كما ذهب الماوردي[45] إلى أنها سبعة، والغزالي [46]على أنها عشرة. وقد وصلت هذه الصفات عند الزيدية[47] إلى أربع عشر صفة.

43– البغدادي : هو عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي التميمي أبو منصور الإسفراييني، من أئمة الأصول، ولد ونشأ في بغداد، واستقر بنيسابور، من مصنفاته: أصول الدين، الناسخ والمنسوخ، فضائح القدرية، فضائح المعتزلة، التحصيل، الفرق بين الفرق. . . كانت وفاته سنة 429 هـ – 1037م. الأعلام للزر كلي، ج5، ط2، ص 173.

44– ابن خلدون: هو عبد الرحمن بن محمد بن محمد بن الحسن بن محمد بن جابر بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن محمد بن عبد الرحيم، الحضرمي الأشبيلي الأصل، التونسي ثم القاهري ثم المالكي، عالم أديب مؤرخ اجتماعي، من مؤلفاته: تاريخ ابن خلدون– رحلة ابن خلدون– شفاء السائل لتهذيب المسائل. محمد رضا كحالة ، معجم المؤلفين ، ج2 ص120.

45– الماوردي : علي بن محمد البصري المعروف بالماوردي أبو الحسن (364-450هـ – 975- 1058م) فقيه أصولي مفسر أديب سياسي من تصانيفه: الحاوي الكبير في فروع الفقه الشافعي– تفسير القرآن الكريم– أدب الدين والدنيا– الأحكام السلطانية. عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ، ج. 2، ص. 499.

46 – الغزالي: هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي المعروف بالغزالي، حكيم متكلم فقيه أصولي صوفي(450- 505هـ– 1058- 1111م) من تصانيفه: إحياء علوم الدين– تهافت الفلاسفة– المستصفى. . .) عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ،ص. 671 ج3.

47– الزيدية: هذه الفرقة هي أقرب فرق الشيعة إلى الجماعة الإسلامية وأكثرها اعتدالا، وهي تعتبر الأئمة أفضل الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، كما أن هذه الفرقة لم تكفر أحدا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخصوصا من بايعهم علي رضي الله عنه واعترف بإمامتهم، وإمام هذه الفرقة هو: زيد بن علي زين العابدين.

والزيدية قسمان: المتقدمون منهم وهم لا يعدون رافضة، ويعترفون بإمامة الشيخين أبي بكر وعمر، والمتأخرون ويرفضونها

كما نجد الشيعة[48] وبخاصة الإمامية قد اتسقوا مع قولهم بالنص, وقياسهم الإمامة على النبوة، فوصفوا الإمام بصفات تميزه عن البشر العاديين, وان شئنا الدقة عن البشر أجمعين.

فهو عندهم لابد أن يكون معصوما من الذنب والخطأ والزلل, كبيرا كان ذلك أو صغيرا , قبل توليه السلطة الزمنية أو بعد توليها, فهو في كل الحالات لا بد أن يكون معصوما, وأن يكون أفضل الخلق على الإطلاق, كما يجب أن يكون أشجع الخلق دون استثناء[49].

وقد جمعها ابن حزم[50] في أربعة شروط مردها إلى النصوص الشرعية، أما ما سواها فهي شروط يستحب وجودها وإن لم توجد لم تبطل بها الولاية. وهي[51] :

1- الإسلام .
2- الذكورة.
3- التكليف.
4- القرشية.

وقد قسمنا الشروط في بحثنا هذا إلى شروط انعقاد، وشروط أفضلية.

---

[48]- الشيعة: أقدم المذاهب السياسية الإسلامية، ظهروا بمذهبهم في آخر عصر عثمان بن عفان رضي الله عنه، نما وترعرع في آخر عهد علي رضي الله عنه، وقوام هذا المذهب ما ذكره ابن خلدون في مقدمته:
"إن الإمامة ليست من مصالح العامة التي تفوض إلى الأمة، ويتعين القائم فيها بتعيينهم، بل هي ركن الدين وقاعدة الإسلام، ولا يجوز لنبي إغفالها، وتفويضها إلى الأمة، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم، ويكون معصوما عن الكبائر والصغائر. ." ويتفق الشيعة على أن علي بن أبي طالب هو الخليفة المختار من النبي صلى الله عليه وسلم وأنه أفضل الصحابة رضوان الله تبارك وتعالى عليهم. الإمام محمد أبو زهرة تاريخ المذاهب الإسلامية، ص. 32 . ويعدون رافضة. محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية في السياسة والعقائد، دار الفكر العربي، ص. 42 – 43 .

[49] محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، دار الشروق ط 1، 1409هـ- 1989م، ص362، نقلا عن(ناجي حسن(ثورة زيد بن علي)طبعة بغداد سنة 1966م، ص169).

[50] – ابن حزم : هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام، وهو ينتمي لأسرة فارسية. وكما يروي عن نفسه: فقد ولد في آخر يوم من أيام رمضان سنة 384هـ، اهتم بالعلم وساعده في ذلك أسرته. توفي سنة 456هـ. من بين مؤلفاته: الملل والنحل، الفرق الإسلامية. ومن رسائله: طوق الحمامة، مداواة النفوس. محمد أبو زهرة . تاريخ المذاهب الإسلامية، ص. 538.

[51] – الإمام أبي محمد علي بن أحمد المعروف بابن حزم. الفصل في الملل والأهواء والنحل، تحقيق : محمد إبراهيم نصر، عبد الرحمن عميرة . 1405هـ - 1985م . دار الجيل، بيروت، ج5، ص. 10.

الفرع الأول

شروط الانعقاد.

وتشمل: الإسلام، الذكورة، التكليف(العقل، البلوغ)

أولا: الإسلام.

لا خلاف بين العلماء المسلمين في أنه يجب أن يكون رئيس الدولة مسلما؛ لأنه أساس الدولة المسلمة, باعتباره عقيدة وشريعة ومنهجا؛ لذلك كان الإسلام على طليعة الضوابط التي يجب توافرها في رئيس الدولة الإسلامية.

ولأن المجتمع له خصائصه ومميزاته, يقيم في أرض الله حكم الله من القرآن والسنة, فليس معقولا أن يكون الحاكم غير مسلم؛ لأنه يكون حينئذ غير أمين على قواعد الدين وأصول الشريعة[52].

ولأنه لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا لقوله تعالى: ﴿**وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً**. . . ﴾[53] وقد علق ابن حزم على الآية قائلا: "والإمامة أعظم السبيل"[54].

ولأن الغاية من الإمامة هي خلافة الله في الأرض بتنفيذ شريعته، ولا يكون ذلك إلا بإمام مسلم.

وقد أجمع العلماء على أن الإمامة لا تنعقد لكافر, وعلى أنه لو طرأ عليه الكفر انعزل[55].
لذلك وجب أن يكون الحاكم مسلما، حتى يقيم شريعة الله في أرضه، فيعمل على نشر العدل وينتصف للمظلوم من الظالم، ويقيم المساواة بين الناس، ويجعل الأمور شورى بينهم، وينتصر للإسلام من كل ما قد يسيء إليه.

ثانيا: الذكــورة.

وقد انقسم الفقهاء في هذا الشرط إلى اتجاهين:

---

[52] – محمد السيد أحمد المسير، نحو دستور إسلامي، دار الندى، ط1، 1421هـ- 2001م، ص. 143.

[53] – سورة النساء، آية: 141.

[54] – ابن حزم . الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج.5 ص.10.

[55]- النووي، شرح النووي على صحيح مسلم.دار إحياء التراث العربي،بيروت،الطبعة الثانية،1392هـ، ج.12،ص.228.

الاتجاه الأول: اتفق العلماء على اشتراط الذكورة في المتولي لرئاسة الدولة, وذهبوا إلى عدم جواز تولية المرأة لهذا المنصب؛ لأن هذا المنصب يتطلب مهام لا يمكن للمرأة القيام بها.

فطبيعة الإمامة تقتضي مباشرة أمور تشق على النساء ,كمخالطة الرجال، والخلوة بهم والسفر الطويل, وقيادة الجيوش والجهاد. وهذه لا يمكن للمرأة القيام بها, بحكم طبيعتها, وما يعتريها من أحوال تمنعها من القيام بها.

وقد ورد من النصوص ما يمنع المرأة من تولي شؤون الحكم، ومن هذه النصوص:

قوامة الرجال على النساء لقوله تعالى: ﴿**الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما أنفقوا من أموالهم**﴾[56] .

– فإذا كانت قيادة الأسرة للرجل – وهو مسئول عنها– فالأولى أن تكون قيادة الأمة للرجل.

– أن الإمامة مقيسة على النبوة، وقد اقتصرت النبوة على الرجال[57] فقط بنص قوله تعالى: ﴿ **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً نُوحِي إِلَيْهِمْ. . .** ﴾[58] . فتكون الإمامة الكبرى، أو رئاسة الدولة مقتصرة على الرجال دون النساء.

–عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ: لَمَّا بَلَغَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ فَارِسًا مَلَّكُوا ابْنَةَ كِسْرَى قَالَ: (لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً)[59]. فهذا الحديث يدل على أن الشرع نهى نهيا جازما عن تولية المرأة رئاسة الدولة، لأن التعبير ب*لن* يفيد التأبيد، وهو مبالغة في نفي الفلاح عمن يوليها، وهو قرينة على النهي الجازم، فيكون النهي قد جاء مقرونا بقرينة تدل على طلب الترك طلبا جازما، فكانت تولية المرأة لرئاسة الدولة حراما.

– وَعنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (إِذَا كَانَ أُمَرَاؤُكُمْ خِيَارَكُمْ وَأَغْنِيَاؤُكُمْ سُمَحَاءَكُمْ وَأُمُورُكُمْ شُورَى بَيْنَكُمْ فَظَهْرُ الْأَرْضِ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ بَطْنِهَا

---

[56] – سورة النساء، الآية: 34 .

[57] – محمد سيد أحمد المسير، نحو دستور إسلامي، ص .144.

58 – سورة الأنبياء، الآية: 7 .

59– البخاري في الفتن برقم: 6570. والترمذي في الفتن برقم: 2188. والنسائي في أدب القضاة: برقم: 5293.

وَإِذَا كَانَ أُمَرَاؤُكُمْ شِرَارَكُمْ وَأَغْنِيَاؤُكُمْ بُخَلَاءَكُمْ وَأُمُورُكُمْ إِلَى نِسَائِكُمْ فَبَطْنُ الْأَرْضِ خَيْرٌ لَكُمْ مِنْ ظَهْرِهَا) [60].

- يقول حجة الإسلام الغزالي: "فلا تنعقد الإمامة لامرأة وإن اتصفت بجميع خلال الكمال وصفات الاستقلال. وكيف تترشح امرأة لمنصب الإمامة وليس لها منصب القضاء ولا منصب الشهادة في أكثر الحكومات؟"

ثم إن العلماء ألحقوا الخنثى بالمرأة احتياطا، فلم يبيحوا له تقلد منصب الإمامة وإن بان ذكرا، كما هو شأنه في تولي القضاء، بل الإمامة أولى [61].

الرأي الثاني : ويرى أصحابه جواز إمامة النساء. ومن أصحاب هذا الرأي الخوارج [62]، فقد ذهبوا إلى جواز إمامة النساء، إذا خرجن على مخالفيهن، وقمن بأمر الرعية.

وهو ما ذهب إليه بعض الباحثين المعاصرين [63]، فذهب إلى القول أنه ليس من بين آيات القرآن ما يمنع أن تكون المرأة خليفة، وخاصة أن ملكة سبأ أظهرت من الحنكة والدراية ما يفوق ما يتمتع به الرجال. وهناك الحديث الذي يمنع صراحة رياسة المرأة للرجال وإن كان حديثا ضعيفا، وقد ثبت أنه لا إجماع على بطلان خلافة المرأة [64].

كما أن حديث : (لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً). هذه الحادثة جاء فيها الحديث بلفظ عام، لأنه قال: (لَنْ يُفْلِحَ. .)، وهذه نكرة في سياق النفي، تفيد العموم.

وإنما هناك بحث آخر، هل الأسباب لها علاقة بفهم ألفاظ العموم أم لا؟

---

60 - أخرجه الترمذي في الفتن برقم: 2192. وانفرد به الترمذي. وقال: هَذَا حَدِيثٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ حَدِيثِ صَالِحٍ الْمُرِّيِّ وَصَالِحٌ الْمُرِّيُّ فِي حَدِيثِهِ غَرَائِبُ يَنْفَرِدُ بِهَا لَا يُتَابَعُ عَلَيْهَا وَهُوَ رَجُلٌ صَالِحٌ.

61- الرملي شهاب الدين محمد بن أحمد. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، ج.7،القاهرة،1292ه.وأيضا طبعة الحلبي1967م، ص.389.

62 الخوارج: اقترن ظهور هذه الفرقة بظهور الشيعة، فقد ظهر كلاهما كفرقة في عهد علي رضي الله عنه، ظهر الخوارج في جيش علي رضي الله عنه، عندما اشتد القتال بين علي ومعاوية في صفين، خرجت هذه الفرقة على علي بن أبي طالب رضي الله عنه تطلب إليه أن يقبل التحكيم مع معاوية فقبله مضطرا لا مختارا، ثم جاءت هذه الفرقة بعد ذلك واعتبرت التحكيم جريمة كبيرة وصار شعارهم "لا حكم إلا لله "كلمة حق أريد بها باطل وأخذوا يقاتلون عليا. محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص. 58 .

63 - عبد المنعم الحفني؛ و يوسف القرضاوي .

64- عبد المنعم الحفني، موسوعة القرآن العظيم، مكتبة مدبولي ط1، 2004م، ص.2313- 2314.

هناك خلاف في هذه القضية، والرأي الراجح فيها أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولكن بعض المحققين مثل الإمام الشاطبي في الموافقات قال: إنه لا بد أن نرجع فيها إلى أسباب النزول، وإلا وقعنا في الخطأ . وضرب لها أمثلة موضحا أن ابن عمر كان يرى أن الحروريين أو الخوارج شر الناس؛ لأنهم يأخذون ما نـــزل في المشـــركين ويجعلونـــه في المسلمين، وأنا أرى أن هذا الحديث يجب أن يخصص؛ لأن القرآن ذكر لنا امرأة حكمـــت الرجال حكما عادلا عاقلا، وانتهت بهم إلى خيري الدنيا والآخرة، فحينما جاءها الخطاب من سليمان: ﴿ أَلاَّ تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ. ﴾ [65].

﴿قَالَتْ يَاأَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْراً حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾ [66].

امرأة شورية تستشير في كل شيء، قالوا لها: ﴿ قَالُوا نَحْنُ أُوْلُوا قُوَّةٍ وَأُولُـوا بَـأْسٍ شَدِيدٍ وَالأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾[67]. فوكلوا لها الأمر، ونظرت في الأمـــر بغاية الحكمة وحسن التدبير، وانتهت إلى أنها لم تدخل المعركة: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُـلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[68]. فليس هناك ما يمنع المرأة من تولي رئاسة الجمهورية[69].

ثالثا: التكلـــيف

ويدخل تحت التكليف العقل والبلوغ، وذلك لأن الشخص لا يكون مكلفا إلا إذا كان عاقلا بالغا، ولا خلاف بين العلماء في هذا الضابط، مستدلين في ذلك بحديث الرسول صلى الله عليه وسلم: (رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلَاثَةٍ عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ وَعَنِ الْمَجْنُونِ حَتَّى يَعْقِلَ) [70] .

و لأن رئيس الدولة مكلف بإقامة جميع أمور الدين، والصبي والمجنون لا يمكنهما القيام بذلك؛ لأنه قد رفع عنهما التكليف.

---

[65] – سورة النمل، الآية:31 .

[66] – سورة النمل، الآية:32 .

[67] – سورة النمل، الآية:33 .

[68] – سورة النمل، الآية:44 .

[69] – يوسف القرضاوي، عن جريدة الشروق اليومي، الأحد 30 أوت 2009 /الموافق ل 09 رمضان 1430هـ /العدد: 2704 .

70 – أبو داود في الحدود برقم: 3825 . وأحمد في مسند العشرة برقم: 896.

1- **البلوغ**: وقد أجمعت الأمة على اشتراطه قديما وحديثا، لأن غير البالغ كما يقول ابن حزم : "جميع فرق أهل القبلة ليس منهم أحد يجيز إمامة امرأة، ولا إمامة صبي لم يبلـــغ إلا الرافضة[71] فإنها تجيز إمامة الصغير الذي لم يبلغ، والحمل في بطن أمه. وهذا خطأ؛ لأن من لم يبلغ فهو غير مخاطب، والإمام مخاطب بإقامة الدين"[72].

وقد شذ عن هذا الشرط الإمامية[73]، وجوزوا أن يكون الإمام طفلا، بل ذهبوا أبعد من ذلك فقد جوزوا إمامة الحمل في بطن أمه، وذلك لأن طريق انعقاد الإمامة عنـــدهم النص، أي نص الإمام السابق على اللاحق، ابتداء من النبي صلى الله عليه وسلم، فقد نص في زعمهم على إمامة علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وعلي نص على إمامـــة الحســـين رضي الله عنه. وتستمر في ذرية فاطمة رضي الله عنها، كل إمام ينص على الذي يليه.

والصبي لعلمه بعدم التكليف قد يتصرف تصرفات لا تليق بمقام رئاسة الدولـــة، فقـــد تكون تصرفات اندفاعية وطائشة، وبذلك يؤدي بالأمة إلى الهلاك ما دام لم يجر عليه القلم، وهو غير محاسب، سواء كانت تصرفاته عن عمد أو عن غير عمد.

2-**العقـــل**: ويعد العقل مجمع عليه بين العلماء ولا خلاف فيه، فإذا كان الصبي محروما من تولي هذا المنصب لهذا السبب، فذاهب العقل أولى.

قال الغزالي[74] معللا عدم جواز إمامة المجنون والصبي: "فلا تنعقد لمجنون، فإن التكليف مالك الأمر و عصامه، ولا تكليف على صبي ومجنون. . . "

وقد قسم الماوردي زوال العقل إلى قسمين[75]:

---

[71]- الرافضة: هي فرقة من فرق الزيدية، وهم المتأخرون الذين يرفضون إمامة الشيخين أبي بكر وعمر. محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص. 43 .

[72]- ابن حزم. الفصل في الملل و الأهواء والنحل، ج5، ص. 12.

[73] – الإمامية : هذه الطائفة التي تحمل اسم "الشيعة الإمامية"، يدخل في عمومها أكبر مذاهب الشيعة القائمة الآن في العالم الإسلامي في إيران والعراق وما وراءها من باكستان، وغيرها من البلاد الإسلامية، والجامع لهؤلاء هو مـــا تدل عليه التسمية بعبارة "الإمامية"فإنهم يقولون إن الأئمة لم يعرفوا بالوصف بل عينوا بالشخص، فعين الإمام علي من النبي صلى الله عليه وسلم وهو يعين من بعده بوصية من النبي صلى الله عليه وسلم .

[74]– الغزالي . فضائح الباطنية، تحقيق عبد الرحمن بدوي،مؤسسة دارالكتب الثقافية،الكويت،(د.ت)،ص .180.

[75] – الماوردي، الأحكام السلطانية، ص. 16.

الأول: ما يرجى زواله كالإغماء، فهذا لا يمنع انعقاد الإمامة، وكذلك لا يمنـــع مـــن استدامتها، لأنه مرض قليل اللبث، سريع الزوال.

وأما الثاني: وهو اللازم الذي لا يرجى زواله. كالجنون والخبل فهو على قسمين:

أحدهما: أن يكون مطبقا لا تتخلله إفاقة، فهذا يمنع انعقاد الإمامة، وإذا طرأ على الإمام بعد توليه منصبه استحق العزل، إذا تحققنا من وجود المرض، وقطعنا به فيه.

والقسم الثاني : من اللازم الذي لا يرجى زواله. وهو ألا يكون ذلك المرض ملازما له في كل أوقاته، بل تتخلله أوقات إفاقة يعود بها إلى حال سلامته، وحينئذ ينظر، فإن كان المرض أكثر من زمان الإفاقة، فهذا كالمرض الدائم يمنع انعقاد الإمامة، وإذا طرأ علـــى الإمام بعد انعقاد الإمامة له سليما استحق العزل به. وإن العكس يحدث؛ بمعنى أن يكون زمان الإفاقة أكثر من زمان المرض، فقد اتفق العلماء على عدم انعقاد الإمامة، واختلفوا فيما إذا طرأ على الإمام بعد توليه منصبه هل يمنع من استدامتها، أو لا يمنع على رأيين:

الأول: يقول بأنه يمنع من استدامتها أيضا كما يمنع من ابتدائها، لأن من واجب الإمام النظر في مصالح الأمة، وهذا المرض مع تكرره يخل بهذا الواجب.

الثاني: يرى أنه لا يمنع من استدامة الإمامة، وإن كان يمنع انعقادها في الابتداء، لأن المطلوب وقت عقد الإمامة هو السلامة الكاملة، وعند الخروج منها هو النقص الكامل.

الرأي الراجح: من خلال عرضنا لهذين الرأيين، نرى أن الرأي الأول هو الراجح؛ وذلك لأن الإمام تتعلق به جميع أمور الأمة، وقد يحدث في بعض الأحيان أن يتعرض لهذا المرض وتكون الأمـــة بحاجة ماسة إليه، فعندئذ تتعطل أمور المسلمين، وقد يصيبهم مكروه بعد ذلك كزمان الحرب مثلا. لذلك كان من الأولى عزله، وتولية غيره، حتى تستقيم أمور المسلمين، وتنظم شؤونهم.

الفرع الثاني

شروط الخليفة

أولا: النـــــسب.

اختلف القائلون بوجوب الإمامة حول اشتراط النسب في المتولي للخلافـــة، فـــذهب بعضهم إلى وجوب توافر النسب القرشي في الخليفة وإلا لم تصح توليتـــه، في حـــين رأى البعض الآخر أن هذا الشرط شرط أفضلية فقط، ولا يجب توافره في الإمام.

الرأي الأول: ويرى أن شرط القرشية شرط وجوب، ولا يمكن إسناد الخلافة إلى غير القرشي، واستدلوا على ذلك بعدة أدلة منها:

أدلـــتهم:

1-قول الرسول صلى الله عليه وسلم: (الأئمة من قريش...الحديث.)[76] فالإمامة لا تخرج عنهم، وهو قول صريح في وجوب الإمامة في قريش، كونهم أهل الرسول صـــلى الله عليه وسلم، وأحسن العرب قوة ونسبا.

2-كما استدلوا أيضا بإذعان الأنصار رضي الله عنهم يوم السقيفة، وهم أهل الـــدار والمنعة، والعدة والعدد والسابقة في الإسلام، ومن المحال أن يتركوا اجتهادهم لاجتهاد غيرهم لولا قيام الحجة عليهم بنص رسول الله صلى الله عليه وسلم علـــى أن الحـــق لغيرهـــم في ذلك.[77]

وقد ذهب إلى هذا القول أهل السنة، والشيعة، والمرجئة[78]، وبعض المعتزلة[79].

76- أخرجه الإمام أحمد في مسند المكثرين برقم 11859 وقد انفرد به .

77- ابن حزم. الفصل في الملل والأهواء والنحل،ج4، ص .152 .

78- المرجئة: هذه الفرقة نشأت في وسط شاع فيه الكلام في مرتكب الكبيرة، أهو مؤمن أو غير مؤمن؟فذهب كـــل فريق إلى القول بما يراه مناسبا، ومنهم هذه الفرقة التي جهرت بأنه لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا ينفع مـــع الكفر طاعة، ومن المنتمين إليهم من قال أن أمر المرتكب يرجأ إلى الله تعالى يوم القيامة، فهو الذي يعرف سرائر الناس ويحاسبهم عليها، وقد أطلق هذا القول على الإمام أبو حنيفة وتلاميذه أبي يوسف ومحمـــد وغيرهـــم، والحسن بن محمد بن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وسعيد بن جبير. . . محمد أبو زهرة، تاريخ المـــذاهب الإسلامية، ص . 118 .

79- المعتزلة : نشأت هذه الفكرة في العصر الأموي، ولكنها شغلت الفكر الإسلامي ردحا طويلا من الزمن وقد سموا أنفسهم معتزلة، وذلك عندما بايع الحسن بن علي رضي الله عنه معاوية وسلم الأمر إليـــه، اعتزلـــوا الحســـن ومعاوية وجميع الناس ولزموا منازلهم ومساجدهم، وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة وعلى رأس المعتزلة واصل بـــن عطاء وكانوا ممن يحضرون مجلس الحسن البصري العلمي فثارت تلك المسألة التي شغلت الأذهـــان في ذلـــك العصر، وهي مسألة مرتكب الكبيرة، فقال واصل مخالفا الحسن: أنا أقول أن مرتكب الكبيرة ليس هو مـــؤمن بإطلاق،وليس كافر بإطلاق، بل هو في منزلة بين المنزلتين، ثم اعتزل مجلس الحسن.محمد أبو زهرة، ص. 124.

قال الإمام مالك: "الإمامة لا تكون إلا في قريش"[80] .

وقال الإمام أحمد:[81]" لا يكون من غير قريش خليفة" [82] .

2-قوله صلى الله عليه وسلم: (لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي اثنان)[83] .

الرأي الثاني: ويرى أن شرط القرشية شرط أفضلية، وليس شرط وجوب.

و قد ذهب إلى هذا الرأي الخوارج، وجمهور المعتزلة، وبعض المرجئة.

وقد استدلوا على رأيهم بما يلي[84]:

أدلتهم:

1-قول الرسول صلى الله عليه وسلم : (اسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَإِنِ اسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ)[85].

2- عَنْ أُمِّ الْحُصَيْنِ الْأَحْمَسِيَّةِ قَالَتْ: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ فِي حَجَّةِ الْوَدَاعِ ... يَقُولُ: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ، اتَّقُوا اللَّهَ وَإِنْ أُمِّرَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ مُجَدَّعٌ فَاسْمَعُوا لَهُ وَأَطِيعُوا مَا أَقَامَ لَكُمْ كِتَابَ اللَّهِ)[86] .

---

[80]- هو الإمام مالك بن أنس(93- 179هـ - 712- 795م) بن مالك بن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي المدني، أحد أئمة المذاهب المتبعة في العالم الإسلامي، وإليه تنسب المالكية. توفي 14 ربيع الأول من تصانيفه الموطأ، رسالته إلى الرشيد، عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين ، ج.3، ص.9.

[81]- الإمام أحمد: هو أحمد بن محمد بن حنبل أبو عبد الله الشيباني الوائلي، إمام المذهب الحنبلي وأحد الأئمة الأربعة، أصله من مرو وكان أبوه والي سرخس ولد ببغداد، نشأ منكبا على العلم وترحل لطلبه كثيرا، ومن أهم مصنفاته: المسند ويحتوي على ثلاثين ألف حديث عاش محنة مسألة خلق القرآن مع الخليفة المأمون وسجن ثم أطلق سراحه سنة 220هـ، توفي سنة 241هـ . خير الدين الزركلي. الأعلام قاموس تراجم، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، مج1، ط 14 . 1999م، ص. 203 .

82 – أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية،صححه، وعلق عليه محمد حامد الفقي .دارالكتب العلمية، بيروت،1403 هـ /1983م . ص. 20.

[83] – البخاري في الأحكام، برقم: 6607. ومسلم في إمارة، برقم: 3392.

[84] – ابن خلدون .المقدمة، ص. 205 .

[85]– البخاري في الأحكام برقم: 6609. وأخرجه في الآذان برقم: 652. وابن ماجة في الجهاد برقم: 2852.

[86]– مسلم في الحج، برقم : 2287. والترمذي في الجهاد، برقم: 1628.

3-قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (إن أدركني أجلي وأبو عبيدة[87] حتى استخلفته. . . فإن أدركني أجلي وقد توفي أبو عبيدة استخلفت معاذ بن جبل[88]).
ومعاذ بن جبل أنصاري لا نسب له في قريش.

كما يرى ابن خلدون أن شرط القرشية ليس مشروطا لذاته، وإنما لعلة فيه وهي"الشوكة والقوة"، التي كانت لقريش، حيث يقول: "إن قريشا كانت لهم العزة بالكثرة، وحيث كانت القوة والعصبية في أي قطر فإن تلك العصبية هي التي تحكم." ويقول أيضا: "ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي، ومقصد الشارع منه. . . فإذا ثبت أن اشتراط القرشية إنما هو لدفع التنازع، وعلمنا أن الشارع لا يخص الأحكام بجيل، ولا عصر، ولا أمة، علمنا أن ذلك من الكفاية، فرددناه إليها، وطردنا العلة المشتملة على المقصود من القرشية، وهي وجود العصبية، فاشترطنا في القائم بأمور المسلمين أن يكون من قوم أولي عصبية قوية عالية على من معها لعصرها ؛ ليستتبعوا من سواهم، وتجتمع الكلمة على حسن الحماية" [89] .

الرأي الراجح: من خلال عرضنا للرأيين الأول والثاني يتبين لنا أن الرأي الثاني هو الراجح وذلك لأن:

1- هذا الشرط يتحقق في حياة الفطرة، حيث يندر اختلاط الأنساب بين القبائل، أما بعد انتشار الإسلام، وتوسع رقعة الدولة الإسلامية، اختلطت الأنساب، وزالت القبائل، ولم يبق من حاجز بينها سوى الإسلام، ولم يعد للقرشية وجود، وأصبح رئيس الدولة يخرج من الأغلبية الغالبة على من سواها، وهو ما يعبر عنه بالأحزاب السياسية في وقتنا الحالي.

---

[87] - أبو عبيدة :هو عامر بن عبد الله بن الجراح بن هلال بن أهيب بن ضبة بن الحارث بن فهر بن مالك بن النظر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن إلياس بن مضر بن نزاربن معد بن عدنان القرشي الفهري المكي،أحد السابقين الأولين،شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالجنة وسماه أمين الأمة ومناقبه شهيرة جمة، روى أحاديث معدودة . الذهبي،سير أعلام النبلاء، ج1،ص.5 .

[88]- معاذ بن جبل (20 ق هـ - 18 هـ - 603 – 639م)، هو معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي أبو عبد الرحمن، صحابي جليل، كان أعلم الأمة بالحلال والحرام، أحد الستة الذين جمعوا القرآن الكريم على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، شهد المشاهد كلها مع النبي صلى الله عليه وسلم، بعثه صلى الله عليه وسلم قاضيا ومرشدا لأهل اليمن، له 157 حديثا. الزركلي، الأعلام، ج7، ص.258 .

[89]- ابن خلدون. المقدمة ، ص. 206 .

2- كما أن هذه الأقوال من الرسول صلى الله عليه وسلم هي على سبيل الإخبار منه صلى الله عليه وسلم، وليس على سبيل الأمر.

والإخبار منه صلى الله عليه وسلم بأن الأئمة من قريش، هو كالإخبار منه صلى الله عليه وسلم أن الأذان في الحبشة، والقضاء في الأزد [90]؟!!

3- حديث (الأئمة من قريش) هو ليس بحديث، وإنما هو عبارة من المأثورات السياسية، التي أضيفت إلى الأحاديث كغيرها من الإضافات. وهناك إجماع مشهور على أن أبا بكر قد روى هذا الحديث كي يقنع به الأنصار في اجتماع السقيفة، عندما قالوا للمهاجرين منا أمير ومنكم أمير. . . ولكن الذين رووا خبر السقيفة، وهم مؤرخون ومحدثون، بخاصة الطبري[91] لا يذكر عبارة "الأئمة من قريش"، ولكنه يذكر عبارة"إن العرب لا تعرف هذا الأمر إلا لهذا الحي من قريش، وهم أوسط دارا ونسبا." وهو يذكرها كعبارة لأبي بكر يجادل بها الأنصار، ويقدم حججا سياسية تزكي قريشا، وتجعل من وحدة العرب حولها أمرا مرجوا أكثر من وحدتهم حول قبيلة أخرى[92].

4-هذه الأحاديث تتعارض مع الوقائع التاريخية المتواترة، ذلك أنه لو ثبت عند الصحابة اعتبار شرط القرشية، لما بادر الرعيل الأول من الأنصار إلى الاجتماع لاختيار أحدهم خليفة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، ولفوضوا أمر اختيار الخليفة للمهاجرين، لكن المصادر التاريخية تجمع على أن انضمام المهاجرين إلى اجتماع السقيفة كان محض صدفة، ولم ينجم عن سابق إعداد، ولو علم الأنصار باشتراط رسول الله قرشية الخليفة لما دخلوا مع المهاجرين في مناظرة حادة.

5-لم يزعم أحد من الذين قالوا بأن النسب القرشي شرط من شروط الإمام أن سنده في ذلك هو العقل، لأن العقل لا يميز قبيلة عن أخرى، بل ربما كانت روح الإسلام كدين

---

[90]- أبي الطيب محمد بن علي بن حسن المعروف بصديق خان، إكليل الكرامة في تبيان مقاصد الامامة، طبع المطبعة الصديقي، بهو باله 1295هـ ، ص. 68-69 .

[91] - **الطبري** (348 – 450 هـ - 960 – 1058 م)، هو طاهر بن عبد الله بن طاهر الطبري أبو الطيب، قاض من أعيان الشافعية، ولد في آمل بطبرستان، واستوطن بغداد، وولي القضاء بربع الكرخ، وتوفي ببغداد. له : شرح مختصر المزني أحد عشر جزءا من الفقه، جواب في السماع والغناء، والتعليقة الكبرى. الزركلي، الأعلام، معجم المؤلفين ،ج3، ص. 222 .

[92] - الطبري، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية،بيروت،(د،ت)،ج. 2، ص.235.

ذي طابع عالمي يساوي بين الأجناس والقوميات، فضلا عن القبائل في الجنس الواحد، ويجعل العمل والإيمان والتقوى هي معيار الفضل والتفاضـــل. . ربمـــا كانـــت روح الإسلام هذه تجعل العقل إذا استشير، يشير بأنه مع إنكار النسب القرشي في الإمام.

ثانيا: العـــــدالـــة

العدالة من العدل ضد الجور، وهي ملكة في النفس تمنع صـــاحبها مـــن ارتكـــاب الكبيرة[93]، والإصرار على الصغيرة، وهي العدالة الجامعة لصفاتها[94].

وقد اختلف تعبير العلماء عن هذا الشرط، فعبر عنه بعضهم بالعدالة[95]، وعـــبر عنـــه البعض الآخر بالورع[96]، وعبر عنه ابن خلدون بالاستقامة[97].

ويراد بها أن يكون الخليفة في موطن الاقتداء ؛ لأنه إمام والإمامة تفيد معـــنى الاقتـــداء بالنسبة للمسلمين، وقد اعتبرها الماوردي في كتابه الأحكام السلطانية الشـــرط الأول مـــن شروط الإمامة. وقال في ذلك: "والذي يتغير به حاله، فيخرج به عـــن الإمامـــة شـــيئان: أحدهما جرح في عدالته، والثاني نقص في بدنه"[98].

والمراد بالجرح في عدالته "الفسق،"وهو متابعة الشهوة، وعدم القدرة علـــى الســـيطرة على النفس، من حيث السلوك. وهذا ضعف، والضعف يسقط العدالة ؛ لأنـــه في مركـــز المسؤولية، ولا بد لمن يتصدى للمسؤولية العامة أن يكون قادرا على كبح أعنة شهواته، فلا يصدر عنه إلا ما يجعله في موطن الكمال، لاستعداد الناس للاقتداء به[99].

وقد اختلفت آراء الفقهاء، فمنهم من يرى وجوب توافر شرط العدالـــة في المتـــولي للخلافة، في حين رأى البعض الآخر عدم وجوبه ؛ لذلك سنعرض لكلى الرأيين.

93- الكبيرة هي ما ورد فيها وعيد شديد في كتاب الله أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم، كالقتل والزنا وشرب الخمر والسرقة. . .

94 - محمد رأفت عثمان،رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، دار القلم،دبي،1406هـ 1986م،ط2، ص. 167.

95- الماوردي. الأحكام السلطانية، ص. 6.

96 - الغزالي، إحياء علوم الدين، دار إحياء الكتب العربية.عيسى البابي وشركاه.1377/ 1957م.،ج.2،ص. 232.

97-محمد فاروق النبهان. الفكر الخلدوني من خلال المقدمة، مؤسسة الرسالة ط1 . 1418/ 1998م، ص .40.

98- الماوردي . الأحكام السلطانية، ص. 15.

99- محمد فاروق النبهان.الفكر الخلدوني من خلال المقدمة، ص .401 – 402.

الرأي الأول: الذي يشترط العدالة، وهو لأغلب الباحثين، حيث يرى هؤلاء وجوب توفر العدالة في المتولي للخلافة. ومنهم: الماوردي والجو يني[100]، وابن خلدون، والغزالي.

حيث يقول الجو يني: "فأما التقوى والورع فلا بد منـــهما ؛ إذ لا يوثـــق بفاســـق في الشهادة على فلس، فكيف يولى أمور المسلمين كافة؟"[101].

ويقول التفتا زاني:[102] "والفاسق لا يصلح لأمر الدين، ولا يوثق بـــأوامره ونواهيـــه، والظالم يختل به أمر الدين والدنيا، وكيف يصلح للولاية، وما الوالي إلا لدفع شره؟ ألـــيس بعجيب استرعاء الذئب؟!!"[103]

فأصحاب هذا الرأي يرون أن الحاكم الفاسق لا يجوز له أن يتولى ولاية أمر المسلمين، لأنه غير مأمون على نفسه، فكيف يكون مأمونا على أمة بأكملها.

الرأي الثاني: وقد ذهب إليه الحنفية، فهم يرون أن العدالة ليست شرطا لصحة عقـــد الإمامة فيصح تولية الفاسق، لكن مع الكراهة.

وقد استدلوا على رأيهم بما يلي:

- أن الصحابة صلوا خلف أئمة الجور من بني أمية، ورضوا بتقلدهم رياسة الدولة.

كما أنه ليس من شرط صحة الصلاة خلف الإمام عدالته، فقد روى أبـــو داود مـــن حديث أبي هريرة يرفعه (الجهاد واجب عليكم مع كل أمير برا كان أو فاجرا، والصـــلاة واجبة عليكم خلف كل مسلم برا كان أو فاجرا، وان عمل الكبائر).

وهو ما ذهب إليه الإمام أحمد بن حنبل، بتجويز إمامة الفاسق، إذا تغلب على الرعية[104]. ذلك لأن الإمامة تتعلق بحقوق الغير، أما الصلاة فلا تتعلق بذلك.

---

[100]- الجويني (419 – 478 هـ - 1028 – 1085 م) . هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بـــن محمـــد الجويني النيسابوري الشافعي الأشعري، المعروف بإمام الحرمين(ضياء الدين أبو المعالي)، فقيه مـــتكلم مفســـر أديب، توفي بالمحفة من قرى بنيسابور، من تصانيفه: نهاية المطلب في دراية المذهب، الشامل في أصول الـــدين، البرهان في أصول الفقه. الذهبي، سير أعلام النبلاء، 255/11، شذرات الذهب، ج3، ص. 358 .

[101] - الجويني . غياث الأمم،ص. 68.

[103]- نجم الدين عمر النسفي، شرح سعد الدين التفتازاني على العقائد النسفية، مطبعة مصطفى البابي الحلبي. ج.2، ص. 203

[104]- محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، دار الشروق ط1، 1409هـــ- 1989م، ص401.

الرأي الراجح: من خلال عرضنا للرأيين يمكننا ترجيح الرأي الأول، القائل بأن العدالة شرط لصحة عقد الإمامة ؛ لأنه بصلاح الإمام يكون صلاح الأمة، وبفسقه يكون الفسق والجور، وبالتالي تتعطل مصالح المسلمين، وينتشر الفساد ويعم الظلم.

وقد رد عليهم: بأن هؤلاء كانوا ملوكا تغلبوا على الأمة، فتولوا المنصب بالقهر لا بالرضا والاختيار، وحال التغلب حال ضرورة، فلا يصح الاستدلال بها.

كما أن الصحابة رضوان الله عليهم لم يكونوا راضين بهؤلاء الملوك، وهم قد أخذوا الملك بالقهر والغلبة، عن غير رضى من المسلمين، وقد أعلنوا الثورة ضدهم، لذلك لا يمكن الاستدلال به.

ثالثا: العلم.

تباينت آراء العلماء المسلمين، بين قائل بضرورة بلوغ رئيس الدولة لدرجة الاجتهاد، ومنهم من لم يشترط بلوغ درجة الاجتهاد .

و قد كان محور الخلاف الحد الذي ينبغي أن يصل إليه هذا العلم.

الرأي الأول : يرى ابن خلدون أنه "لا يكفي من العلم إلا أن يكون مجتهدا ؛ لأن التقليد نقص، والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال." [105].

ثم إن جمهور العلماء باشتراطهم الاجتهاد في الإمام فإنما يعنون بذلك أن يكون عالما بالعلوم الآتية[106]: علوم التفسير، أن يكون عالما بآيات الأحكام. علوم الحديث، أحاديث الأحكام. تاريخ التشريع، تاريخ الدولة الإسلامية، الأصول، المنطق، علوم اللغة العربية بالمقدار الذي يستطيع بواسطته فهم آيات الأحكام وأحاديثها.

أما الحنفية فقد ذهبوا إلى عدم اشتراط الاجتهاد في الإمام، فنراهم عندما يبينون شروط الإمامة العظمى لا يعدون منها شرط الاجتهاد. وهو ما ذهب إليه صاحب الدر المختار، [107] و لم يخالفه ابن عابدين في حاشيته[108].

أما الشيعة فإن رأيهم في علم الإمام فقد كان أشد شذوذا بالنسبة لغيرهم.

---

[105]- ابن خلدون .المقدمة، ص. 204 .

[106]- ضياء الدين الريس، النظريات السياسية، ص. 290 .

[107] – محمد علاء الحصكفي، الدر المختار شرح تنوير الأبصار، طبع مطبعة عثمانية بتركيا. ج.1، ص. 512 .

[108]- محمد أمين الشهير بابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دراسة وتحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض،دار الكتب العلمية،بيروت،لبنان، ط1، 1415 هـ - 1994م .

وقد نبه الأشعري إلى أن في الشيعة فريقا ذهب به الغلو في علم الإمام مذهبا أبعد من الفريق الآخر .

فمنهم فرقة يزعمون"أن الإمام يعلم كل ما كان، وكل ما يكون، ولا يخرج شيء عن علمه من أمر الدين ولا من أمر الدنيا. . . وزعم هؤلاء أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان كاتبا، ويعرف الكتابة وسائر اللغات."

والفرقة الثانية منهم يزعمون أن الإمام يعلم كل أمور الأحكام والشريعة، وأن لم يحط بكل شيء علما ؛ لأنه القيم بالشرائع، والحافظ لها، ولما يحتاج الناس إليه، أما ما لا يحتاجون إليه فقد يجوز ألا يعلمه الإمام[109] .

والفرق بين الفرقتين: أن الفرقة الأولى ترى أنه يعلم كل ما كان، وكل ما سيكون.

أما الفرقة الثانية: فترى أنه يعلم كل ما كان، وكل ما كائن، دون أن يعلم ما سيكون.

ونحن إذا نظرنا في المصادر الأصلية لفكر الشيعة، وتتبعنا الأحاديث التي رووها عن أئمتهم في علم الإمام ومداه ونوعيته وجدناها مسندة إلى أبي عبد الله جعفر الصادق[110]، أو أبيه أبي جعفر محمد بن علي زين العابدين[111]، كغيرها من أحاديث عقيدة الإمامة عندهم.

وذلك يرشح القول بأنها عقيدة حادثة وطارئة في الفكر الإسلامي، بل وغريبة عنه، ويؤيد قول الذين يقولون إنها موروثات غير عربية، وأن هذه القدسية التي رفعت الأئمة على الأنبياء، إنما كانت بقية من عبادة الملوك، تلك العبادة التي كانت مشهورة عند قدماء الفرس، بعد أن خالطتها بعض العقائد الإشراقية[112] .

---

[109] – الأشعري أبي الحسن علي بن إسماعيل – 270- 330هـ ، مقالات الإسلاميين جزئين بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد – القاهرة- مكتبة النهضة.1950، ج.1، ص. 122.

[110]- جعفر الصادق: ولد عام 80هـ، ولد في السنة التي ولد فيها أبو حنيفة فقيه العراق على أرجح الروايات، وهو أحد الأئمة الإثني عشر على مذهب الإمامية وكان من سادات أهل البيت، وكان تلميذه جابر بن حيان الصوفي الطرطوسي، قد ألف كتابا يشتمل على ألف ورقة، تتضمن رسائل جعفر الصادق وهي خمسمائة رسالة، توفي 148هـ ودفن بالبقيع. محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص . 672 .

[111]-محمد بن علي زين العابدين(57 – 114هـ - 676 – 732م)، محمد بن علي زين العابدين بن الحسين الطالبي الهاشمي القرشي أبو جعفر الباقر، خامس الأئمة الإثني عشر عند الشيعة الإمامية، كان ناسكا عابدا، له في العلم وتفسير القرآن آراء وأقوال،ولد بالمدينة وتوفي بالحميمة ودفن بالمدينة. الزركلي، الأعلام، ج.6، ص . 270 .

[112]- السيادة العربية والشيعة والإسرائيليات، ص. 76، 77 .نقلا عن : محمد عمارة، الإسلام وفلسفة الحكم، ص. 376.

الـرأي الـثـانـي : ويرى أصحابه أن الاجتهاد ليس شرط في صحة عقد الإمامة، وهو ما ذهب إليه الحنفية، فنراهم عندما يبينون شروط الإمامة العظمى لا يعدون منها شرط الاجتهاد، وهو ما ذهب إليه صاحب الدر المختار، و لم يخالفه ابن عابدين في حاشيته.

الرأي الراجح : من خلال ما عرضناه من توافر شرط العلم في الإمام، فإننا نرى أنه يجب أن يكون الإمام عالما بأحكام الإسلام، ولا يكفي ذلك وحده، بل يجب أن يكون مثقفا ثقافة عالية، ملما بأطراف من علوم عصره، إن لم يكن متخصصا في بعضها، وأن يكون على علم بالعلوم السياسية والعلاقات الدولية، وكل ما يخص الدول من تاريخ وعلوم وحضارة ؛ حتى يكون على علم بكل ما يحيط به، ويقيم دولة قوية مبنية على دعائم وأركان أساسية ومتينة. فمن فضل العلم الذي أشار إليه القرآن الكريم في قوله تعالى:﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنْ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ﴾[113].

وقوله على لسان يوسف عليه السلام:﴿اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾[114].

إنه اعتمد "العلم"مؤهلا لابد منه لكل منصب قيادي في المجتمع، فيكون بذلك شرطا لرؤسائها من باب أولى، ولا يجوز أن يقود الأمة جهالها، إنما يقودها علماؤها.

والأمة التي تسلم مقاليد أمورها لجهالها إنما يسوقونها إلى الضلال والوبال والجهل.

ويقصد بالعلم العلم بالشريعة الإسلامية وأحكامها، ومصادر تلك الأحكام , أو كما يمكن أن نقول اليوم العلم بالقانون الإسلامي[115].

رابعا: الكفاية النفسية والجسمية.

و يقصد بها توفر القدرات النفسية والجسمية لقيام المرشح بأعباء السلطة، وقدرته على تولي منصب الرئاسة.

---

113 – سورة البقرة، الآية: 245 .

114 – سورة يوسف، الآية:55 .

115– ضياء الدين الريس . النظريات السياسية، ص. 288.

فأما الكفاية النفسية: فقد ذكر الماوردي[116] أن هذا الشرط هو"الشجاعة والنجدة المؤدية إلى حماية البيضة، وجهاد العدو. " والذي جاء في المنهاج[117]"وشرطه أن يكون شجاعا. ."

كما يراد بها الشجاعة وصحة الرأي، فلابد في الإمام أن يكون جريئا على إقامة الحدود، واقتحام الحروب، بصيرا بها، كفيلا بحمل الناس عليها، عارفا بالعصبية وأحوال الدهاء، قويا على معاناة السياسة ؛ ليصبح له بذلك ما جعل إليه: من حماية الدين، وجهاد العدو، وإقامة الأحكام وتدبير المصالح[118].

أما الكفاية الجسمية: فيراد بها سلامة الحواس والأعضاء من نقص يؤثر في الرأي والعمل .

وأما سلامة الحواس، والأعضاء، من النقص والعطلة : كالجنون والعمى والصمم والخرس، وما يؤثر فقده من الأعضاء في العمل: كفقد اليدين والرجلين، فتشترط السلامة منها كلها؛ لتأثير ذلك في تمام عمله، وقيامه بما جعل إليه، وإن كان مما يشين في المنظر فقط، كفقد أحد هذه الأعضاء، فشرط السلامة منه شرط كمال[119].

ويلحق بفقدان الأعضاء المنع من التصرف، كالعجز، وعدم القدرة على التصرف، وذلك عند انعدام الحرية كالعبودية، إلا أنه لم يبق لها أثر في عصرنا الحالي لزوال العبودية- لذلك اشترط العلماء الحرية كشرط وجوب، وهو ما يمكن أن يقابله في عصرنا الحالي بالأسر، أو السجن، أو الرهائن، أو أي قيد من القيود يرد على الحرية، يصير به الشخص غير قادر على التصرف.

المطلب الثاني
شروط تولية رئيس الدولة في الفكر السياسي الوضعي(في الجزائر)

اشترط النظام الوضعي هو الآخر في رئيس الدولة عدة شروط، حتى يتولى منصب رئاسة الدولة ويعتلي سدة الحكم، وتكاد هذه الشروط تتفق في الجوهر العام لها، إلا ما

---

[116]- الماوردي . الأحكام السلطانية، ص.6.

[117]- الرملي:شهاب الدين محمد بن أحمد1004هـ،نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج ، القاهرة-1292هـ .وأيضا طبعة الحلبي 1967م .ج.7، ص . 120 .

[118]- ابن خلدون. المقدمة، ص. 204 .

[119]- المصدر نفسه، ص. 204 .

اختلفت فيه في بعض فرعياها. فنجدها مثلا جميعا تشترط السن والجنسية، إلا أنها تختلف في البعض الآخر. وسنتناول النظام الجزائري كمثال على هذه الأنظمة.

الفرع الأول

شروطه

أولا: الســــــن :

ذهبت القوانين في العصر الحديث إلى تحديد سن معينة لرئيس الدولة، وتباينت فيما بينها، وهي غالبا بين سن الخامسة والثلاثين، و سن الأربعين.

والمعمول به في الجزائر تحديد سن الترشح لرئاسة الدولة بسن الأربعين سنة كاملة يــوم الاقتراع .

وهو ما أشارت إليه المادة 73 بقولها: (وهي سن الحلم التي تؤهل صاحبها، إذا كان كامل الأهلية، ومتمتعا بحقوقه المدنية والسياسية لتولي مسؤوليات الإمامة والرئاسة[120]).

وذلك اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم، فهي السن التي بدأ الوحي ينزل فيها عليــه، باعتبارها سن العقل والحكمة ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَبَلَغَ أَرْبَعِينَ سَــنَةً قَــالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْــتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ. . . ﴾ [121].

كما أن الشخص في هذه السن يكون قد تجاوز مرحلة التهور والتسرع، واكتســب شيء من الاتزان والخبرة، في مجالات الحياة المختلفة، بما يمكنه من تحمل تبعــات المســؤولية الملقاة على عاتقه ؛ لذلك نرى أنها السن التي تصلح ليتولى صــاحبها هــذا المنصــب؛ لأن صاحبها يكون قد دخل معترك الحياة وسبر أغوارها.

وقد ركزت الدساتير اهتمامها الكلي على الســن الأدنى، دون إشــارة إلى الســن الأقصى، الذي كان من المفروض الإشارة إليه أيضا، لأن التقدم الكبير في السن قد يحول بين الشخص وقدرته على أدائه لمهامه، فقد يصيبه العجز، وقد يصيبه الخرف، وهو ما يصــيب كثيرا من المتقدمين في السن. . . ألخ.

---

[120]– سعيد بو الشعير، النظام السياسي الجزائري، دار الهدى، ص. 207.

[121]– سورة الأحقاف، آية: 15.

وهو ما أغفلته كافة الدساتير، لذلك نقترح مراعاة ذلك، على أن تكون السن الأقصى للترشح هي سن السبعين.

ثانيا: الجنسية.

اشترطت كافة الدول شرط الجنسية، وذلك بأن يكون المتر شح لرئاستها حاملا لجنسيتها، مثلما هو الحال في سوريا، وموريتانيا، في حين لم تكتف بعض الدول بهذا، بل اشترطت أن يكون من أبوين من جنسية الدولة، كما هو الحال في مصر، والسودان، والجمهورية العربية اليمنية، في حين ذهبت تونس أبعد من هذا حيث اشترطت أن يكون أجداده ثلاثتهم تونسيون دون انقطاع. [122]والحال نفسه بالنسبة للولايات المتحدة الأمريكية فهي ترى أنه لا يصلح لمنصب الرئيس، إلا من كان متمتعا بالجنسية الأمريكية الأصلية بالميلاد(أي ليس بالتجنس)، وكذلك من كانوا متمتعين بالجنسية الأمريكية وقت الموافقة على الدستور الأمريكي[123].

وهناك من اشترط الجنسية سواء كانت أصلية أو مكتسبة، في حين شدد البعض الآخر على اشتراط الجنسية الأصلية غير المكتسبة بغرض إبعاد المجنس عن رئاستها .

وهو ما ذهبت إليه الجزائر. والغرض من ذلك حماية مصلحة المجتمع من إسناد قيادته إلى غير ذويه الأصليين، ويعتبر هذا الشرط ضروريا ؛ لأن حامل الجنسية الجزائرية أصلا يكون أكثر ارتباطا وتمسكا بالوطن والأمة ومصالحها[124].

وقد جاء هذا الشرط ضمانا للولاء الكامل للدولة ؛ إذ من غير المعقول أن يتولى رئاسة الدولة من لا يحمل جنسيتها ويكون مخلصا لها.

وقد نص على ذلك الدستور الجزائري في المادة 73: "يتمتع فقط بالجنسية الجزائرية الأصلية" [125].

ثالثا: الجنس

---

[122] – سليمان الطماوي . السلطات الثلاث، ص. 264 .

[123]– البند الخامس من الفقرة الأولى من المادة الثانية من هذا الدستور. نقلا عن : يحي السيد الصباحي، النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية، ص 40 .

[124]– سعيد بوالشعير. النظام السياسي الجزائري، ص. 207.

[125]– الجريدة الرسمية، المادة : 73 .

لم تشر أغلب الدول إلى شرط الجنس في المتر شح لرئاسة الدولة، وإنما ترك هذا الشرط مطلقا، فيتولى هذا المنصب الرجال والنساء على حد سواء، في جميع الأنظمة، وهو ما ذهبت إليه الجزائر.

وقد نص الدستور الجزائري، في المادة الثالثة والسبعين بقوله: "لا يحـــق أن ينتخـــب لرئاسة الجمهورية إلا المتر شح الذي. . . "وهذه المادة لم تنص على التمييز بـــين الرجـــال والنساء.

كما نصت المادة التاسعة والعشرين صراحة، على أن كل المواطنين سواسية أمام القانون، ولا يمكن أن يتذرع بأي تمييز يعود سببه إلى المولد، أو العرق، أو الجنس، أو الرأي، أو أي شرط أو ظرف آخر شخصي أو اجتماعي"[126].

ما عدا الجمهورية العربية اليمنية التي يستفاد منها من خلال شرط ألا يكون متزوجا من أجنبية[127].

رابعا: الـــــدين

لا نجد لشرط الدين ذكرا في الدساتير الوضعية، سواء في النظام الرئاسي أو البرلمـــاني، وهذا راجع إلى كون هذه الدول تعمل على فصل الدين عن الدولة، ولا نجد حتى إشارة إلى المذهب الذي يعتنقه المرشح لرئاسة الدولة، إلا أنه قد جرى العمل مثلا في الولايات المتحدة الأمريكية، على أن يكون الرئيس من البروتستانت البيض الأنجلو سكسونيين، و لم يكن هناك رئيس للو. م. أ، من الكاثوليك(سوى جون كنيدي)، أو الهيسبان، أو النساء، أو اليهود[128]، أو السود (ماعدا الرئيس الحالي باراك أوبا ما).

أما بالنسبة للجزائر؛ فهي دولة مسلمة، وشعبها مسلم، ودين الدولة هـــو الإســـلام، فذلك يعني أن يكون رئيسها مسلما ؛ لأن الشعب الجزائري لا يرضى عن الإسلام بـــديلا، ولا يتصور تطبيقه من غير المسلم، وهو ما ذهبت إليـــه موريتانيـــا، وشـــددت في ذلـــك الجمهورية العربية اليمنية، حيث اشترطت التمسك بالقيم الإسلامية، من حيث العبـــادات والمعاملات. [129] في حين نجد أن الدستور اللبناني لم ينص على وجوب تـــوفر مثـــل هـــذا

---

[126]- الجريدة الرسمية، المادة: 29 .

[127]- سليمان الطماوي، السلطات الثلاث، ص. 264 .

[128]- مولود ديدان. ، ص. 243.

[129] - سليمان الطماوي، السلطات الثلاث. ص. 265 .

الشرط، إلا أن العرف الدستوري قد سار على أن يكون رئيس الدولة من المسيحيين الموارنة، ورئيس مجلس الوزراء مسلما سنيا، وأن يكون رئيس مجلس النواب شيعيا[130]. أما الدساتير السويدية والنرويجية والدنماركية والانجليزية فهي تشترط أن يكون الملك أنجيلياevqngilikue، كما يشترط القانون الدستوري الانجليزي أن يكون الملك بروتستانتيا، وتابعا لكنيسة انجلترا[131].

و هو ما نصت عليه المادة الثانية من الدستور الجزائري: "الإسلام دين الدولة. ."[132] وكذلك هو الحال بالنسبة لبقية الدول المسلمة.

خامسا: التمتع بالحقوق المدنية والسياسية.

اشترطت الدساتير في المرشح لرئاسة الدولة، أن يكون متمتعا بالحقوق المدنية والسياسية، فلا يعقل عقد أمر الأمة بأكملها لناقص أهلية، أو محكوم عليه، أو محروما من ممارسة أحد، أو بعض الحقوق المدنية والسياسية، وهو ما أشارت إليه الجزائر. [133]في نص المادة 73 بقولها: "يتمتع بكامل حقوقه المدنية والسياسية" .

فأما الحقوق المدنية فهي ألا يكون معتوها، أو محجورا عليه لسفه، أو غفلة، أو مجنونا.

وأما الحقوق السياسية فهي تعني ألا يكون الشخص قد ارتكب من الأفعال ما يؤدي إلى حرمانه من مزاولة هذه الحقوق، كأن يكون محكوما عليه بالنسبة للجرائم الماسة بالشرف.

سا د سا : حالة الذمة المالية وعلانيتها.

يعد هذا الشرط من أبرز الشروط اللازم توافرها في المرشح لرئاسة الدولة، فيجب على المرشح تقديم حالة ذمته المالية لحظة ترشيحه، كما ينبغي تكرار ذلك عند انتهاء مدة رئاسته، وكذلك في حالة إعادة ترشحه ؛ لأن ذلك يبين نهجه في جمع ثروته، وهو ما ذهبت إليه الجزائر. المادة 73: "يقدم التصريح العلني بممتلكاته العقارية والمنقولة داخل الوطن وخارجه. ."

سابعا: الإقامـــــــة:

---

[130]- عبد العزيز شيحا، المرجع السابق ، ص. 602 .

[131]- المادةالخامسة من الدستور الدانماركي والمادة الثانية من الدستور السويدي والمادة الرابعة من الدستور النرويجي.
نقلا عن : صلاح الدين دبوس، الخليفة توليته وعزله، ص. 281 .

[132]- الجريدة الرسمية، المادة: 02 .

[133]- سعيد بوالشعير، النظام السياسي الجزائري، ص . 208.

اشترطت بعض الدول في المرشح لرئاسة الدولة شرط الإقامة فيها لمدة معينة، حتى يكون قد عرك الحياة فيها، وسبر أغوارها، وارتبط بها، ودان لها بالحب والولاء.

وهو يعتبر شرطا أساسيا في المرشح لهذا المنصب، وقد استلزمت بعض الدساتير الغربية أن يكون المتر شح لتولي منصب الرئاسة مقيما في الدولة التي يبتغي تولي رئاستها، فمنها من يشترط الإقامة لمدة 14 عاما كما هو الحال في الو. م. أ .

وقد أغفلته الجزائر و لم تشر إليه، إذ كيف يتولى رئاسة الدولة من لا يقيم فيها، ولا يـــرتبط بها سوى أنه يحمل جنسيتها، فهذا البعد عنها يشكل هوة بينه وبين القيام بمسؤوليته تجاهها.

وهو ما نقترح على الجزائر الأخذ به، حتى يتسنى لحكامها معرفة بلدهم حق المعرفة قبل أن يتولوا أمورها. . . !!

الفرع الثاني

شروط خاصة بالجزائر

إثبات وضعيته حيال ثورة أول نوفمبر1954م.

وهو ما اشترطه الدستور الجزائري في المرشح للرئاسة، بأن يثبت مشاركته في ثورة أول نوفمبر 1954م. إذا كان مولودا قبل يوليو 1942م، أو يثبت عدم تورط أبويه في أعمال ضد الثورة، إذا كان مولودا بعد يوليو 1942م.[134] .

كما يجب دعم الترشيح بقائمة تتضمن عدد معين من التوقيعات، طبقا لأحكـــام قانون الانتخابات، حيث تنص المادة 159منه على ضرورة تقديم إما قائمة تتضـــمن 600 توقيع لأعضاء المجالس الشعبية البلدية أو الولائية،أو المجلس الشعبي الوطني، أو مجلس الأمـــة. وإما قائمة تتضم خمسة وسبعين ألف توقيع من الناخبين، وفي الحالتين يشـــترط أن تكـــون التوقيعات موزعة على أكثر من نصف ولايات الوطن[135] .

خلاصـــــــــــــة :

من خلال دراستنا لضوابط تولية رئيس الدولة في الفكر السياســـي الإســـلامي، وفي الفكر السياسي الوضعي، لمحنا أوجه تشابه، وأوجه اختلاف، بين النظامين:

[134] – الجريدة الرسمية، المادة : 73 .

[135]– المادة 157 – من الأمر رقم: 97-07 المتضمن نظام الانتخابات.

1- أوجه التشابه:

يتفق الفكر السياسي الوضعي مع الفكر السياسي الإسلامي في وجوب إقامة حـــاكم على رأس الدولة، يحكمها ويتولى شؤوها، ويتم انتخاب هذا الحاكم عن طريق الانتخـــاب والاختيار، وفقا للإرادة الشعبية، مع توافر شروط معينة في المرشح، منها: أن يكون المرشح عاقلا، بالغا، متمتعا بكافة الحقوق.

ورغم أوجه التشابه هذه، إلا أن هناك أوجه اختلاف كثيرة بينهما، نذكرها في النقاط التالية:

2- أوجه الاختلاف:

1-**الذكورة**: اشترط الفكر السياسي الإسلامي شرط الذكورة في المتولي للخلافة، بحيث ذهب إلى عدم جواز تولي المرأة لهذا المنصب، استنادا لقول الرسول صلى الله عليه وســـلم: (لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَّوْا أَمْرَهُمُ امْرَأَةً)[136] فنفى صلى الله عليه وسلم الفلاح عمن يوليها رئاســـة الدولة, إلا أننا نجد إغفال هذا الشرط في النظام الوضعي على وجه العموم، والجزائري على وجه الخصوص، بحيث سمحت للمرأة تولي هذا المنصب، ولم تر فرقا بينها وبين الرجـــل في أداء هذه المهمة، ولم يحصل في تاريخها يوما أن تولت امرأة هذا المنصب، إلا أنها تسمح لهـــا بالترشح لتوليه.

3-**العدالـــــة**: ذهب الفكر السياسي الإسلامي إلى اشتراط العدالة في المتولي للخلافة، وعدم جواز تولية الفاسق، ففسقه يعتبر قادحا له في الترشح لتولي هذا المنصب.

وتعني العدالة فيما يرى بعض رجال الفقه الإسلامي أن يحسن الإمام (أو الحـــاكم) اختيار من يتولون المهام، أو المناصب[137].

ولما نذهب إلى الفقه الوضعي لا نجد ذكرا للعدالة، إلا عند الكـــلام عـــن القضـــاء، فنجدهما يعبران عن كلمة واحدة، فالعدل بمعنى القضاء، كما يطلق على الوزارة التي تختص بالقضاء بوزارة العدل. أما بالنسبة لشروط رئيس الدولة فلا وجود لها نهائيا.

و لم تشر إليه أي دولة من الدول مسلمة كانت أم غيرها، ومن بينها الجزائر، ما عـــدا الإشارة إلى شرط التمتع بالحقوق المدنية والسياسية، وهو ما يعني أن الحرمان منها يفيـــد أن

---

136 - سبق تخريجه في ص.13.

137 - ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، قصر الكتب، البليدة، الجزائر،ص. 15 .

الشخص مصاب بالعته، أو الجنون، أو الغفلة، أو السفه. كما أنه لا يكون قد ارتكب من الأفعال ما يؤدي إلى حرمانه من مزاولة هذه الحقوق ؛ أي أن يكون ممن لم تصـــدر ضـــده أحكام مخلة بالشرف والاعتبار.

وبذلك فإن الشريعة الإسلامية تشترط في حكامها أن يكونوا عـــدولا فيمـــا بـــين أنفسهم، حتى يكونوا عدولا مع شعوبهم.

3- بالنسبة لشرط الكفاية النفسية والجسمية:

يعد هذا الشرط من بين الشروط الواجب توافرها في المتـــولي للخلافـــة في الفكـــر السياسي الإسلامي، فيجب أن يكون الحاكم قادرا على تحمل أعباء المنصب، ومتمتعا بكامل قواه النفسية والجسمية والعقلية.

أما بالنسبة للفقه الوضعي فليس له وجود، وخاصة وأن الرئيس هو الممثل الأعلى للدولة، وصاحب السلطة الرئاسية، وبيده جميع المخارج القانونية ؛ لذلك كان عليه أن يكـــون ذا حنكة ودراية، كما يجب أن يكون متمتعا بالسلامة الجسدية، والنفسية والعقلية، حتى يقوى على أداء مهامه المنسوبة إليه، ولا يمكن إسنادها إلى عاجز عنها[138]، لذلك نـــرى أن علـــى الدستور الجزائري الأخذ بهذا الشرط، كونه شرطا أساسا لتولي هذا المنصب، لما له من أهمية في القيام بأعماله.

4- **شرط العلم**: يعتبر شرط العلم شرطا لازما لتولي منصب رئاســـة الدولـــة في الفكر السياسي الإسلامي، وذلك حتى يكون على علم بما يدور حوله مـــن أحـــداث ويفهمها، ويعمل على تقديرها ومآلها، والتخطيط لبناء دولته. . . وقد شـــدد بعـــض العلماء واشترط الاجتهاد.

كما أنه من الواجب لشرط العلم في عصرنا الحاضر معنى أوسع بحيـــث يتضـــمن ضرورة إلمام رئيس الدولة بأغلب فروع العلم، خاصة ما يتعلق منها بالعلاقات الدولية، والقانون الدولي، والعلوم السياسية. . . لكي يمثل الدولة تمثـــيلا مشـــرفا في علاقتـــها بالدول الأخرى.

---

[138]– نجد هناك بعض الشخصيات رغم افتقادها للقدرة الجسمية إلا أنها استطاعت القيام بهذه المهمةالصعبة على أكمل وجه وهو فرانكلين روزفلت الذي تولى رئاسة الو. م. أ، سنة 1933 وكان مقعد على كرسي. إلا أن هـــذه حالة شاذة والشاذ يحفظ ولا يقاس عليه .

ويرتبط بتمتع المتر شح للرئاسة بقدرات علمية كافية، تمكنه من فهم المسائل الدستورية والقانونية، وتحليل المتغيرات السياسية والاقتصادية، لاتخاذ الموقف المناسب منها.

ولا يشترط في المتر شح أن يكون عالما متخصصا في الشريعة، بل يكفي أن يكون ملما بالمسائل والمصطلحات والقواعد الأساسية لهذه المعارف، بحيث يتمكن من تطبيقها على المستجدات العملية، وفهم اقتراحات المستشارين المتخصصين فيها.

وبتعبير فقهي نقول: إن الكفاءة العلمية للمرشح يجب أن تمكنه من الاجتهاد في تحقيق المناط لا في تخريجه[139].

"يجب أن يكون الإمام ومستشاروه من أهل الحل والعقد، الذين هم أساس إمامته وأعمدة حكومته على علم بالقوانين الدولية، والمعاهدات الجماعية، والثنائية والظروف السياسية والعسكرية للبلاد المجاورة للدولة الإسلامية، والذين لهم علاقات سياسية أو تجارية معها، وأن يكونوا على علم بما يمكن أن يستفاد منهم أو يخشى من جانبهم".

وهو ما لم يشر إليه الفقه الوضعي ومن بينها الجزائر، فقد تركت المجال مفتوحا للجميع الأمي منهم والمتعلم، ورغم تعاقب الرؤساء إلا أنه لم يحدث في تاريخ الجزائر أن تولى الحكم من يحمل شهادة عليا، وهذا شأن معظم الدل العربية.

ويعد هذا المنصب أعلى منصب في الدولة، ويعتبر حاكمها الحاكم الأول في البلاد، وصاحب السلطة الرئاسية فيها، فكيف يتولى هذا المنصب من لا يفقه من العلم شيئا، أو الجزء اليسير فقط؟ وكيف يستطيع نشر العلم في بلده والانتقال بها إلى مصاف الدول المتقدمة، وفاقد الشيء لا يعطيه؟

وهو الذي لم يتوفر لدى خلفاء الدول الاستبدادية حتى يمكنه الموازنة بين الأمور الدينية والدنيوية، وهذا ما يفسر لنا تخلف معظم البلاد العربية والإسلامية، وتأخرها على اللحاق بركب الدول المتقدمة.

---

[139]- لؤي صافي، العقيدة والسياسة، معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان- دارالفكر دمشق، سورية، ط1، 1422هـ - 2001م، ص. 226- 227.

لذلك فمن الواجب إدراج هذا الشرط في المتولي لرئاسة الدولة، حتى تكون الدولة دولة علم وعلماء، ونقترح أن يكون مستوى الدراسات العليا كحد أدنى للترشح لهـــذا المنصب.

المبحث الثاني

التأصيل لطرق التولية.

اتفق العلماء المسلمين على وجوب إقامة خليفة على رأس الدولة، يحكمها ويتـــولى شؤونها، حتى لا يترك الناس عبثا مهملين، واعتبروا ذلك واجبا كفائيا، أي فرض كفايـــة إذا قام به البعض سقط عن الكل. وقد عبر عن ذلك الماوردي قائلا "إذا ثبت وجوب الإمامـــة

ففرضها على الكفاية، كالجهاد، وطلب العلم، فإذا قام بها من هو أهلها سقط فرضها على الكافة، وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان:[140]

أحدهما: أهل الاختيار حتى يختاروا حاكما إسلاميا(إماما) للأمة .

والفريق الثاني: أهل الإمامة أي (المرشحون لولاية الحكم)، حتى ينتخب أحدهم للإمامة، وليس على عدا هذين الفريقين من الأمة في تأخير الإمامة حرج ولا مأثم."

وقد تعددت طرق اختيار رئيس الدولة، واختلف العلماء فيما بينهم في تعدادها . فذهب بعضهم إلى أنها أربعة[141] : إجماع المسلمين أو جعل الأمر شورى، أو بنص من قبله عليه، أو باجتهاد، أو بقهره الناس. وهناك من ذهب إلى أنها اثنان[142]: الاختيار والعهد. وقد ذهب البعض الآخر إلى أنها ثلاثة وهي: اختيار أهل الحل والعقد(البيعة)، العهد بالولاية أو الاستخلاف(النص)، التولية عن طريق التغلب.

ولم يخرج عن هذا الرأي إلا الشيعة الإمامية، إذ يرون أنه لا طريق لثبوت الإمامة إلا بنص، أي بنص الإمام السابق على الذي يأتي بعده، لأن من شروط الإمامة عندهم العصمة من الذنوب، والعلم التفصيلي بجميع مسائل الدين، بحيث لا يحتاج في شيء منها إلى النظر والاستدلال، وهذا وذاك لا يعلمه إلا الله. دون أهل البيعة . وإذن فلا تنعقد الإمامة ببيعتهم، بل لابد من النص عليها من الله ورسوله صلى الله عليه وسلم[143] . وهم يسوقونها من علي رضي الله عنه إلى الأئمة بعده واحدا بعد واحد، من ذرية فاطمة الزهراء رضي الله عنها.

وقد اتفق العلماء على البيعة والاستخلاف، وأجازوا القهر للضرورة، وأبطلوا النص، ماعدا الشيعة الذين أجازوا النص فقط، ولم يجيزوا غيره.

---

[140]- الماوردي . الأحكام السلطانية، ص.5.

[141]- البهوتي:منصور بن إدريس،1051ه.كشاف القناع عن متن الإقناع،القاهرة،ط:1320ه، ج.4، ص. 94
- شمس الدين محمد بن أبي العباس الرملي، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ،1938.ج.7، ص . 120.

[142]- الماوردي، الأحكام السلطانية، ص. 6.

هذا بالنسبة للفكر السياسي الإسلامي، أما الفكر الدستوري الوضعي، فإن هناك عدة طرق أيضا لتولي هذا المنصب تختلف باختلاف الأنظمة التي تسير عليها الـــدول في حكمها، وهي تختلف من نظام إلى آخر، ومن دولة إلى أخرى.

فهناك النظام الملكي الذي يتم عن طريق الوراثة، ويكون الحكم فيه محصورا في عائلة معينـــة، دون أن يتعدى ذلك إلى أناس آخرين، وقد ظهر هذا النوع من الحكم في عهد خلافة الأمويين بعد أن ولى معاوية ابنه يزيد من بعده، وبقي هذا النوع من الحكم مستمرا إلى يومنا هذا.

ومن بين الدول التي بقيت سائرة عليه نجد : الأردن، المغرب، السعودية. . .

وهناك النظام الجمهوري الذي نجده في أغلـــب دول العـــالم. ويقســـم النظـــام الجمهوري بدوره إلى عدة تقسيمات على أساس معايير مختلفة منها[144]:

أ– على أساس معيار مدى اشتراك الشعب في اختيار الحكام، هذا المعيـــار يســـمح بالتمييز بين نوعين من الجمهوريات.

1- الجمهورية الأرستقراطية: وهي التي تكون فيها فئة قليلة من الناس تتمتع بالسلطة و تتداولها، ويحرم الشعب من حق الانتخاب بحجج وأسباب مختلفة.

2-الجمهورية الديمقراطية: يتمتع فيها كافة أفراد الشعب بالحقوق والحريات العامة، ومنها حق الانتخاب.

ب– على أساس معيار طبيعة العلاقة بين السلطات العليا: هنا تكون الجمهورية إما ذات حكم رئاسي مثل الولايات المتحدة الأمريكية، أو ذات نظام برلماني مثل إيطاليا، أو ذات نظام شبه رئاسي أو مختلط أو مشدد مثل فرنسا والجزائر وغيرهما.

واستثناءا يمكن تولي السلطة عن طريق الانقلاب الذي يكون على أساس القوة والقهر والغلبة.

المطلب الأول
طرق التولية في الفكر السياسي الإسلامي

الفرع الأول
البيعـــة

---

[144]- الأمين شريط، الوجيز في القانون الدستوري والمؤسسات السياسية المقارنة، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1 1999م. ص. 169.

أولا: تعريف البيعة.

أ–لغـــــة: هي الصفقة على إيجاب البيع، وعلى المبايعة والطاعة.

والبيعة المبايعة والطاعة، وقد تبايعوا على الأمر كقولك أصفقوا عليه، وبايعه عليه مبايعة عاهده، وبايعته من البيع والبيعة جميعا، والتبايع مثله، وهو عبارة عـــن المعاقـــدة والمعاهدة، كأن كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه، وأعطاه خالصـــته وطاعتـــه ودخيلة أمره[145].

ب– **اصطلاحا:** وضح ابن خلدون معنى البيعة فقال: "البيعة هـــي العهـــد علـــى الطاعة، كأن المبايع يعاهد أميره على أن يسلم له النظر في أمر نفسه وأمور المسلمين، لا ينازعه في شيء من ذلك، ويطيعه فيما يكلفه به من الأمر على المنشط والمكره . وكانوا إذا بايعوا الأمير وعقدوا عهده، جعلوا أيديهم في يده تأكيدا للعهد،، فأشبه ذلك فعـــل البائع والمشتري، فسمي بيعة"[146].

فالبيعة إذن عقد بين طرفين، أشبه بما بين البائع والمشتري، طرفاه الإمام والأمة الإسلامية، والخلافة هي موضوع البيع، والعهد الذي يقطعه الخليفة على نفسه هو أشبه بالثمن الذي يبذله المشتري للسلعة، وأن ما في يد المسلم من حق في اختيار الحاكم هي السلعة التي يسلمها للمشتري عند قبض الثمن[147].

والخلافة بمفهوم هذا التصور هي حق مشاع بين المسلمين جميعا ؛ لجميع المسلمين الحق في اختيار الحاكم الذي يرونه مناسبا.

وبعد الاختيار يكون هناك عهد بين الطرفين، يلتزم كل منهما بحقوق وواجبـــات تجاه الطرف الآخر، فيتولى بذلك الخليفة أمره وأمر جميع المسلمين، ويكون لـــه حـــق الطاعة.

ولكن كيف يتم هذا الاختيار؟ ومن هم الذين يقومون به؟ أهي جماعـــة معينـــة متميزة ومحدودة العدد؟ أم أن الأمة كلها هي التي تختار؟.

---

[145]– ابن منظور، لسان العرب،مج. 6، ص. 26.

[146]– ابن خلدون، المقدمة، مج.1، ص . 220.

[147]– صلاح الدين بسيوني رسلان، الفكر السياسي عند الماوردي، دار الثقافة 1983م . ص. 190 .

يتم اختيار الإمام بواسطة هيئة الناخبين -أهل الحل والعقد-، ويعد تحديد هـــذه الهيئة ضروري، ودون هذا التحديد لا يمكن أن يوجد انتخاب حقيقي منظم. كمـــا أن وجود هذه الهيئة ضروري لكي يتمكن الرئيس من القيام بواجباته بطريقة صالحة مطابقة للشريعة.

ويتم انتخاب هذه الهيئة من طرف الشعب، يسند إليها القيام بهذه المهمة، لـــذلك فهم في مباشرتهم لهذه المسؤولية لا يكونون متصرفين في حق لأنفسهم، وإنمـــا يفعلـــون ذلك نيابة عن الأمة كلها في استعمال حق أصلي لها، فهم ممثلوها[148].

فهل لهذه الهيئة شروط معينة وعدد معين؟أم أنها غير ذلك؟.

ثـــا نـــيـــا : شروط أهل الحل والعقد وعددهم.

أ-شروطهم:

هذه الهيئة المسماة بأهل الحل والعقد من خلال تسميتهم يظهر لنـــا أن لهـــم وزن خاص، ومهمة خاصة في المجتمع، وهم أشبه في هذا بالقيادات العليا، تستشار في الأمور العامة، ويكون لرأيها قيمة من طرف العامة. وقد اشترط فيها شروط ثلاث وهي:[149]

1-**العدالة الجامعة لشروطها**: وهي أن يكون صادق اللهجة، ظاهر الأمانة، عفيفا عن المحارم، متوقيا المآثم، بعيد عن الريب، مأمونا في الرضا والغضب، مستعملا لمـــروءة مثله في دينه ودنياه ؛ بمعنى أن يكون من أهل الستر والصلاح.

2-**العلم** : الذي يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتـــبرة فيها.

والعلم هنا علم بأمور السياسة- بأن يعرف الشروط الواجب توافرها فيمن ينتخب للإمامة- أكثر منه علما بأمور الدين، وذلك حتى يكون على علم بالإمام المراد تنصيبه، تبعا لمقتضى الظروف التي تمر بها الأمة الإسلامية، والمشاكل والعقبات التي تعترضها.

وكل ذلك يختلف مع مرور الوقت، فقد تحتاج الأمة اليوم إلى المـــبرز في الحـــرب لتكالب الأعداء عليها، وقد تحتاج غدا إلى المبرز في الاقتصاد، كما قد تحتاج إلى الحنكة والدهاء السياسي. . .

---

[148]- ضياء الدين الريس، النظريات السياسية، ص. 224.

[149]- الماوردي، الأحكام السلطانية، ص. 6 .

أي أن اختيار أهل الحل والعقد يختلف تبعا للظروف.

3- أن يكون من أهل الرأي والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للإمامة أصلح، وبتدبير المصالح أقوم وأعرف، بأن يكون ذا رأي وحكمة وبصيرا بفن الاختيار.

فإذا تعينت هذه الهيأة، أصبحت هي المسؤولة عن اختيار الإمام.

ويلاحظ أنه ليس في هذه الشروط اشتراطات مادية، أي أن يكون أحد أهل الاختيار مالكا لقدر معين من المال أو العقار[150].

ب-عدد أهل الحل والعقد:

اختلف العلماء في عدد أهل الحل والعقد الذي تعقد به الإمامة؛ أي الحد الأدنى المطلوب فيمن يمثلون الأمة وينوبون عنها، وربما كان اختلافهم هذا نابعا من طبيعة عصرهم، حيث كان من الصعب الاتصال والانتقال إلى المكان الذي يقيم فيه الإمام، مع انعدام ما يعرفه عصرنا من الانتخاب. ونظرا لهذه الصعوبة تباينت الآراء حول عدد أهل الاختيار، وبحث كل منهم عن سابقة تاريخية يفند بها رأيه، وتضفي عليه الشرعية، من عصر الخلافة الراشدة.

فذهب بعضهم إلى أنها لا تنعقد إلا بجمهور أهل الحل والعقد من كل بلد.

وقال أكثر الفقهاء والمتكلمين من أهل البصرة، وفي مقدمتهم "الجبائي[151]"على ما رواه الماوردي -أن أقل عدد تنعقد به الإمامة "خمسة"يجتمعون على عقدها، أو يعقدها أحدهم برضا الأربعة.

واستدلوا على ذلك بأمرين[152]:

الأول : أن بيعة أبي بكر رضي الله عنه انعقدت بخمسة اجتمعوا عليها، ثم تابعهم الناس فيها ؛ وهم : عمر بن الخطاب، أبو عبيدة بن الجراح.

الثاني: أن عمر رضي الله عنه جعل الشورى في ستة، ليعقد لأحدهم برضا الخمسة.

أما مذهب أهل السنة أو مذهب الأكثرية , فإنهم يرون أن تحديد عدد معين فيه تعسف، ولا يوجد دليل يلزم التقيد بعدد دون غيره، وما دام لم يرد نص على الإجماع،

---

[150] - ضياء الدين الريس،النظريات السياسية، ص. 224 .

[152]- الماوردي،الأحكام السلطانية، ص. 6 .

وما دام إيجاب العقد حكما، وحكم الواحد نافذ، وقد ثبت أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه عقد البيعة أو العهد لعمر رضي الله عنه وصح العقد، فلذا قالوا- ومن هؤلاء كبار الأئمة المجتهدين من أمثال: الأشعري والغزالي، والشهرستاني[153]، وغيرهم، أن عقد الإمامة يصح , إذا تولى عقده رجل واحد مع الشخص الذي اختير أن يبايع له[154].

ومن المسلم به أن هذا الواحد لا يمثل نفسه فقط، ولا يعبر عن رأيه وحده، وإنما يمثل رأي الأمة، أو أهل الحل والعقد جميعا، ويعبر عن آرائهم.

ويقوم بهذا الاختيار أهل الحل والعقد، نيابة عن الأمة صاحبة الحق الأصيل فيه , لأنه من الفروض الكفائية، التي هي مسئولة عن أدائه.

وبعد اختيار أهل الحل والعقد للخليفة هل يعتبر اختيارهم هذا اختيارا نهائيا؟أم أنه يعتبر كتمهيد لبيعة الأمة بعد ذلك؟

.بمعنى هل يكتفى ببيعتهم؟ أم أنه لابد من بيعة الأمة بعدهم وإلا لن تتحقق له الخلافة؟

إن أغلب الفقهاء الذين عرضوا لأمر اختيار الخليفة متفقون جميعهم على اختيار أهل الحل والعقد كترشيح للرئيس، ثم بعد ذلك يتم الانتخاب من الأمة، ويصير الاختيار نهائيا لمن اتفقت الأمة على اختياره . والبيعة هنا شبيهة بالاستفتاء الشعبي، أما أهل الحل والعقد فليسوا سوى لجنة ترشيح , وأن الاختيار النهائي للأمة[155].

يقول الماوردي: "أن أهل الحل والعقد يقدمون للبيعة أكثر المرشحين فضلا، وأكملهم شروطا، ومن يسرع الناس إلى طاعته، ولا يتوقفون عن بيعته" [156].

وقد انفرد الأصم[157] وتلامذته من المعتزلة عن كل مفكري علم الكلام، أن نصب الإمام فرض على عامة الأمة , ولا يحصل نصب الإمام إلا إذا تحصل الإجماع من الأمة التي نصبته إماما، وقد اشترط الأصم موافقة الأمة وإجماعها كي تنعقد له الإمامة.[158]

---

[153]- الشهرستاني:(467هـ - 548هـ)،هو الأفضل محمد بن عبد الكريم بن أحمد أبو الفتح.من أهل شهرستانة،شيخ أهل الكلام والحكمة،وصاحب التصانيف،برع في الفقه ...أصولي عارف بالأدب وبالعلوم المهجورة،من كتبه :الإقدام، الملل والنحل . الذهبي . سير أعلام النبلاء،ج 20،ص 286 – 288 .

[154]- البغدادي،أصول الدين دار الكتب العلمية،بيروت،ط3 1401 هـ – 1981م. بيروت، ص. 281 – 282

[155] – ضياء الدين الريس،النظريات السياسية، ص. 229 .

[156]- الماوردي،الأحكام السلطانية، ص .7.

وقد رد خصوم هذا المذهب بقولهم: "إن اشتراطه يؤدي إلى استحالة نصب الإمام، فجعل أمر الإمامة إلى كل الأمة يؤدي إلى إهمال فرض الإمامة. . . لأن اشتراك كل الأمة في الاختيار , واشتراط إجماعها على البيعة يعد أمرا مستحيلا ؛ نظرا لتوسع الدولة الإسلامية وانتشار الإسلام في القبائل , بالإضافة إلى وجود فرق متناحرة فيما بينها، فكيف لها أن تجتمع على اختيار إمام واحد للدولة الإسلامية , وكل منها يكفر الآخر , ويزعم أنه على حق وأن غيره على باطل.

ومع التسليم بتعذر أو باستحالة ذلك الإجماع الذي تحدث عنه الأصم، فإن فضل هذا المذهب يبقى في طلبه، منذ التاريخ البعيد , توسيع قاعدة العمل السياسي الخاص باختيار رئيس الدولة كي تشمل الأمة كلها، واشتراطه أن "تدخل العامة"هذا الميدان , لا أن يضل حكرا "للخاصة" وحدها[159].

هكذا يجب أن يكون في الأمة رجال أهل عزم وقوة وبصيرة وحسن رأي، يتولون سياسة الأمة ومصالحها، وترد إليهم جميع الأمور السياسية والاجتماعية والاقتصادية، وسائر الأمور التي تتعلق بها مصلحة الأمة. وهم الذين يعبر عنهم في القانون الوضعي بنواب الأمة.

فهي إذن هيئة قد تختلف تسميتها، ويتفاوت عدد أعضائها، ولكن المطلوب فيها دائما أمران:

الأمر الأول : أن يستوفي أعضاؤها شروط أهل الاختيار.

الأمر الثاني: أن يكونوا ممثلين لإرادة الأمة ورأيها.

ووفق تعبير الغزالي: "فليس المقصود أعيان المبايعين، وإنما المطلوب أن تكون موافقتهم موافقة الجماهير"[160].

---

[157] - الأصم (247 – 346 هـ- 861 – 957م)، هو محمد بن يعقوب بن يوسف بن معقل بن سنان الأموي بالولاء، أبو العباس الأصم، محدث من أهل نيسابور، ووفاته بها، أخذ عن رجال الحديث بمكة ومصر ودمشق والموصل والكوفة وبغداد، أصيب بالصمم بعد غيابه، حدث ستا وسبعين سنة. الزركلي. ج.7، ص. 145 .

[158]- محمد عمارة، فلسفة الحكم في الإسلام، ، ص. 335 – 336 .

[159] - المصدر نفسه، ص . 236 – 237 .

[160]- نصر بن مزاحم المنقري، وقعة صفين تحقيق عبد السلام محمد هارون، طبعة القاهرة، 1382هـ.

ويكون غالبا مقر إقامتهم في بلد الإمام، حتى يكونوا من أهل السبق بموته، واختيار من يخلفه.

ثــالــثــا : صيغة البيعة.

كانت البيعة في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم تتم مع الرجال بالمصافحة، وبيعة النساء بالكلام والمشافهة، وكان يقول صلى الله عليه وسلم لمن يبايعه: بايعتك أو أبايعك على السمع والطاعة في العسر واليسر، والمنشط والمكره.

فكان يشارك في هذه البيعة كافة المسلمين آنذاك.

. يقول ابن القيم: كانت البيعة في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمصافحة، وبيعة النساء بالكلام، وما مست يده الكريمة صلى الله عليه وسلم يد امرأة لا يملكها فيقول لمن بايعه: بايعتك أو أبايعك على السمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره، كما في الصحيحين عن ابن عمر: كنا نبايع رسول الله صلى الله عليه وسلم على السمع والطاعة فيقول: فيما استطعت. . . فأحدث الحجاج في الإسلام بيعة غير هذه تتضمن اليمين بالله تعالى والطلاق والإعتاق وصدقة المال والحج[161].

ولما انتشر الإسلام وتوسعت رقعة الدولة الإسلامية، فرق الفقهاء حينها بين بيعة العامة , وهم جميع المسلمين , وبيعة أهل الحل , والعقد وهم الخاصة. فبينما تتم بيعة الخاصة وهم أهل الحل والعقد والشهرة بالقول المباشر باليدين , إن كان حاضرا , وبالقول والإشهاد إن كان غائبا.

ويكفي بالنسبة لبيعة العامة، وهم من ليسوا من أهل الحل والعقد والشهرة أن يعتقد الدخول تحت طاعة الإمام , ويسمع له ويطيع في السر والجهر , ولا يعتقد خلافا لذلك[162].

وليس المقصود بالبيعة التلفظ بألفاظ معينة، أو صفق اليد , وإنما هو إظهار الرضا بالإمام والدخول تحت طاعته، والانقياد له، بأي صفة كانت البيعة.

وبعد أن تتم البيعة للإمام يعلن منهجه الذي سيسير عليه، وهو ما يعبر عنه في العصر الحديث بالبرنامج الانتخابي . وهو ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم، والخلفاء الراشدون من بعده .

161- إعلام الموقعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي، أبو عبد الله، ج. 3/73-74.

[162]- صلاح الدين دبوس، الخليفة توليته وعزله، ص . 133 .

عن عبادة بن الصامت – أحد الأنصار الذين حضروا البيعتين– قال: دَعَانَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَايَعْنَاهُ فَكَانَ فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ. قَالَ: إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ.)[163] وفي رواية للإمام أحمد عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (وعلى أن تنصروني، فتمنعوني إذا قدمت عليكم مما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبناءكم ولكم الجنة)[164].

فبرنامج الرسول صلى الله عليه وسلم كان الإقرار بوحدانية الله تعالى، وبما يندرج تحت هذا الإقرار من التزامات تكون بين الرسول صلى الله عليه وسلم والمسلمين .

وهو ما سار عليه الخلفاء الراشدون من بعده، فكان لكل خليفة منهج يعرضه على المبايعين .

أو لا: منهج أبي بكر الصديق:

أعلن أبو بكر الصديق رضي الله عنه منهجه للناس مباشرة بعد البيعة العامة له في المسجد، في اليوم الثاني من السقيفة، وألقى خطبته الشهيرة. ويتمثل برنامجه فيما يلي[165]:

1- المساواة بين الراعي والرعية، والعمل بالكتاب والسنة.

2- ليس بمعصوم، وليست له حقوق مقدسة فهو ليس بنبي .

3- للأمة الحق في محاسبته وفقا لما شرع الله .

4- لا طاعة في معصية الله تعالى.

5- العدل بين الرعية في الحقوق والواجبات .

ثانيا : منهج عمر بن الخطاب رضي الله عنه في الحكم[166] .

أعلن عمر سياسته في الدولة بقوله : "اقرءوا القرآن تعرفوا به، واعملوا به تكونوا من أهله، وإنه لم يبلغ حق ذي حق أن يطاع في معصية الله، ألا وإني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة ولي اليتيم، إن استغنيت عففت، وإن افتقرت أكلت بالمعروف. ."

---

163 –البخاري في الفتن، برقم: 6532. ومسلم في الإمارة، برقم: 3427.

164– مسند الإمام أحمد، برقم: 13934.

165– محمود عكاشة، تاريخ الحكم في الإسلام،دراسة في مفهوم الحكم وتطوره.مؤسسة المختار للنشر والتوزيع،القاهرة،الطبعة الأولى،1422هـ/2002م. ص . 193 .

166–محمود عكاشة، تاريخ الحكم في الاسلام، ص . 191 .

فعمر يرى في صلاح رعيته: "وإن الناس لم يزالوا مستقيمين ما استقامت لهم أئمتهم وهداهم، والرعية مؤدية إلى الإمام ما أدى الإمام إلى الله، فإن رتع الإمام رتعوا ." [167] كما كان يرى رضي الله عنه أن أحسن طريق في الحكم سياسة الناس بالحزم والجد: "إن هذا الأمر لا يصلح إلا بالشدة التي لا جبرية فيها، ولا باللين الذي لا وهن فيه. ." [168]

وقد أعطى رضي الله عنه للناس حق محاسبته إن هو أخطأ.

ثالثا : منهج عثمان بن عفان رضي الله عنه في الحكم[169].

أعلن عثمان رضي الله عنه منهجه في المسجد فقال : "أما بعد فإني قد حملت وقد قبلت، ألا وإني متبع ولست بمبتدع، ألا وإن لكم علي بعد كتاب الله عز وجل وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم ثلاثا:

- إتباع من كان قبلي فيما اجتمعتم عليه وسننتم، وسن سنة أهل الخير فيما لم تسنوا عن ملأ، ومال إليها كثير منهم، فلا تركنوا إلى الدنيا ولا تثقوا بها فإنها ليست بثقة، واعلموا أنها غير تاركة إلا من تركها . ."

رابعا : منهج الإمام علي رضي الله عنه في الحكم [170]:

خطب الإمام علي رضي الله عنه خطبة أبان فيها منهجه السياسي في الحكم فقال:

" أيها الناس، بايعتموني على ما بويع عليه من كان قبلي، وإنما الخيار قبل أن تقع البيعة، فإذا وقعت فلا خيار، وإنما على الإمام الاستقامة، وعلى الرعية التسليم، وأن هذه بيعة عامة من ردها رغب عن دين الله الإسلام، وإنها لم تكن فلتة . ."

كما أعلن حقوق الأمة على الحاكم : (حق على الإمام أن يحكم بالعدل، ويؤدي الأمانة، فإذا فعل ذلك وجب على المسلمين أن يطيعوه؛ لأن الله تعالى أمرنا بأداء الأمانة والعدل، ثم أمر بطاعته)[171].

رابعا : شروط صحة البيعة.

---

[167]- ابن سعد، الطبقات الكبرى، دار صادر، بيروت، 1405 هـ - 1985م . مج.3، ص. 292 .

[168]- السيوطي، تاريخ الخلفاء، تحقيق، أحمد إبراهيم زهوة، سعيد بن أحمد العيدروسي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1426هـ - 2005م . ص 110 .

[169] -محمود عكاشة، المرجع السابق ،ص.192.

[170]- محمود عكاشة، المرجع السابق ،ص. 194.

[171] – الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، أبو عبد الله، ج5، ص 259.

لكي تكون بيعة الإمام واقعة على الوجه الصحيح لها، لابد من توافر شروط فيها، وهذه الشروط هي:

أولا: أن تجتمع في الشخص المطلوب له البيعة الشروط المطلوبة في الإمام، وعلى هذا فلا تنعقد الرياسة لفاقد هذه الشروط، أو لفاقد شرط منها، باستثناء حالة الضرورة كحالة الغلبة والاستيلاء، أو ما يعبر عنه في العصر الحديث بالانقلابات ؛ لأن هذه الحال لا خيار فيها للأمة.

أما إذا فقد من توافرت فيه جميع الشروط، قدم من توافرت فيه بعضها، حتى لا يخلوا منصب رئيس الدولة، أما إذا توفر اثنان فأكثر على الشروط المطلوبة فيقول الماوردي:

"قدم لها اختيارا أسنهما، وإن لم تكن زيادة السن مع كمال البلوغ شرطا، فإن بويع أصغرهما سنا جاز، ولو كان أحدهما أعلم والآخر أشجع روعي في الاختيار ما يوجبه حكم الوقت، فإن كانت الحاجة إلى فضل الشجاعة أدعى، لانتشار الثغور وظهور البغاة، كان الأشجع أحق، وإن كانت الحاجة إلى فضل العلم أدعى، لسكون الدهماء وظهور أهل البدع، كان الأعلم أحق"[172].

ثانيا : أن يكون الذين عقدوا البيعة للرئيس هم أهل الحل والعقد، بأن يكونوا قد اختاروه وزكوه لتولية هذا المنصب، وانتخبوه ليعرض بعد ذلك على الأمة.

ثالثا : أن يقبل الشخص المختار للبيعة بهذا الاختيار، فإن رفض فلا يصح عقد البيعة ؛ لأنه عقد، ومن شروط العقد التراضي، إلا إذا انحصرت الصلاحية فيه فقط.

يقول الإمام النووي:[173] "ويشترط لانعقاد الإمامة أن يجيب المبايع، فإن امتنع لم تنعقد إمامته، ولم يجبر عليها، إلا أن يكون من يصلح إلا واحد، فيجب بلا خلاف"[174].

---

[172] – الماوردي، الأحكام السلطانية، ص . 7 .

[173] – النووي: هو الإمام الحافظ أبو زكريا يحي بن شرف محيي الدين الحوزاني الشافعي، ولد عام631هـ، كان حافظا مجتهدا، زاهدا ورعا، له العديد من المصنفات منها: المجموع شرح المهذب، شرح صحيح مسلم، الأذكار، توفي عام 676هـ . الذهبي .تذكرة الحفاظ،لبنان،دار الكتب العلمية،بيروت،الجزء الرابع،ص 1470 .

رابعا: ألا يقارن هذا العقد عقدا آخر، فلا يجوز أن تعقد الرئاسة لأكثر من واحد، وقد يكون تعدد العقد بطريقة الصدفة والاتفاق، أو يكون بغير طريق الصدفة والاتفاق، ويحصل الأول عندما تبادر مجموعات متعددة من أهل الحل والعقد بعقد البيعة لرئيس على غير اتصال وتنسيق بين هذه المجموعات، فتبايع إحداهما رئيسا، وتبايع الأخرى رئيسا آخر، مع عدم علم كل واحدة بالأخرى، ويكون الثاني العكس[175].
لذلك انقسم الفقهاء إلى فريقين:

الفريق الأول: ويرى أصحابه أنه لا تصح أن تعقد البيعة لأكثر من إمام في القطر الواحد، سواء أكان التعدد حاصلا عن طريق الصدفة والاتفاق، أم كان عن غير ذلك.

قال إمام الحرمين: "إن عقد الإمامة لشخصين في صقع واحد متضايق الخطط والمخالف*غير جائز، وقد حصل الإجماع عليه"[176]، وقد شذ الجاروديةمن الزيدية عن إجماع الأمة، فأجازت تعدد الأئمة في الصقع المتضايق الأطراف. فقالت: "كل فاطمي خرج بالسيف داعيا إلى الحق، وكان عالما بأمور الدين شجاعا، فهو إمام يجب مطاوعته، فخالفوا بإباحتهم تعدد الأئمة الإجماع المنعقد قبل ظهورهم"[177].

الفريق الثاني : كما ذهبت طائفة أخرى إلى القول بجواز التعدد، مستدلين في ذلك بقولهم:

- الإمام جعل لتحقيق مصالح الأمة، وإذا كان في كل ناحية إمام، كان كل واحد أقوم بما في يديه، لقلة المصالح حينئذ، وأضبط في متابعة من يوليهم من الولاة والقضاة وسائر الأعمال.

---

[174]- أبي زكريا يحي بن شرف النووي تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد عوض، روضة الطالبين، دار الكتب العلمية بيروت، مج.7، ص. 264.

175- محمد رأفت عثمان،رئاسة الدولة في الفقه الإسلامي، ص. 260.

[176] - إمام الحرمين، الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، تحقيق د/ محمد يوسف موسى، و علي عبد المنعم عبد الحميد، مطبعة السعادة، مصر، ص . 425.

*المخالف والمخاليف، جمع مخلاف بكسر الميم أي الناحية.

[177]- عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي. بشرحه للسيد الشريف علي بن محمد الجرجاني .الطبعة الأولى مطبعة السعادة 1907.ج.8، ص .353.

- كما أنه لما جاز أن يكون أكثر من نبي في عصر واحد، و لم يؤد ذلك إلى إبطال النبوة جاز ذلك في الإمامة من باب أولى ؛ لأنها فرع النبوة[178].

الرأي الراجح :

استدل الجمهور على منع التعدد بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم: (بايعتك أو أبايعك على السمع والطاعة في العسر واليسر، والمنشط والمكره .) [179]. [180].

كما استدلوا بما حدث في السقيفة، عندما لم يوافق المهاجرون الأنصار بأن يكون أمير للمهاجرين وآخر للأنصار، ثم بعد ذلك انساق الأنصار لأمر المهاجرين، وقبلوا بأن يكون هناك خليفة واحد فقط من المهاجرين، ورضي الأنصار بما أبداه المهاجرون، فصار إجماعا[181].

كما يرد عليهم بأن قياس الإمامة على النبوة قياس مع الفارق ؛ لأن الأنبياء عليهم السلام معصومون عن الغيرة والتحاسد فيما بينهم من أمور الدنيا، وقد كانت رسائلهم إقامة دين الله في أرضه، أما الأئمة فهم معرضون للغيرة فيما بينهم، لأجل متاع الدنيا.

كما أن تعدد الأئمة يؤدي إلى وقوع المنازعات والمخاصمات، وهو ما يؤدي إلى تشتت وحدة المسلمين وتشرذمهم، وبالتالي تختل أمورهم الدينية والدنيوية. فيصيبهم الوهن والضعف، وهو ما يتجلى لنا في وقتنا الحاضر.

أما وحدة الدولة الإسلامية وعدم تعددها، فهو أدعى إلى لم شملها، وهو لا يتعارض مع عصرنا الحاضر، خاصة بعد التطور الذي وصل إليه العالم اليوم من تعدد وسائل الاتصال وسرعتها وتطورها، وهو ما ييسر وحدة الأمة بوحدة الدولة الإسلامية، وقد حدث ذلك في عصور مضت، حيث كانت صعوبة الاتصال وبعد المسافات، أفلا يكون ذلك أدعى في عصرنا الحالي مع التطور الذي وصل إليه العالم.

178- محمد رأفت عثمان، رياسة الدولة في الفقه الاسلامي، ص. 264 .

179- **إعلام الموقعين** عن رب العالمين،لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ، المعروف بابن قيم الجوزية(تـ 701هـ.) ، بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد. دار الجيل بيروت، 1973م. رقم الطبعة بدون. ج. 3/73-74.

181- أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي. الفقه الأكبر،الطبعة الأولى .المطبعة الأدبية. ص . 39 – 40 .

فيكون خليفة واحد حائزا على الشروط المطلوبة في الإمام، ويكون مقره في إحدى الدول، على أن تسند ولاية الدويلات الأخرى إلى ولاة أكفاء يقومون بشؤون الرعية، مع خضوع هؤلاء الولاة للخليفة، بمراقبته لهم وخضوعهم لأوامره ونواهيه.

الفرع الثاني

ولاية العهد والاستخلاف

ولاية العهد هي أن يعهد الإمام إلى شخص بعينه، أو يحدد صفاته ليخلفه بعد وفاته، سواء أكان المعهود إليه قريبا أو غير ذلك، وهي ليست طريقا جديدا لثبوت الإمامة، وإنما هي صورة خاصة أو أسلوب معين للاختيار[182].

وقد قرر الفقهاء أن جواز انعقاد الإمامة بولاية العهد ثابت بالإجماع. حيث يقول الماوردي: "وأما انعقاد الإمامة بعهد من قبله، فهو مما انعقد الإجماع على جوازه، ووقع الاتفاق على صحته، لأمرين عمل المسلمون بهما و لم يتناكروهم[183]:

أحدهما: أن أبا بكر عهد بها إلى عمر رضي الله عنهم، فأثبت المسلمون إمامته بعهده.

والثاني: أن عمر رضي الله عنه عهد بها إلى أهل الشورى فقبلت الجماعة دخولهم فيها، وهم أعيان العصر اعتقادا لصحة العهد بها.

وهاتان السابقتان التاريخيتان هما اللتان استشهد بهما ابن خلدون بقوله: "اعلم أنا قدمنا الكلام في الإمامة ومشروعيتها ؛ لما فيها من المصلحة، وأن حقيقتها النظر في مصالح الأمة لدينهم ودنياهم، فهو وليهم والأمين عليهم، ينظر لهم ذلك في حياته، ويتبع ذلك أن ينظر لهم بعد مماته، ويقيم لهم من يتولى أمورهم كما كان هو يتولاها، ويثقون لهم بنظره لهم في ذلك، كما وثقوا به فيما قبل، وقد عرف ذلك من الشرع بإجماع الأمة على جوازه وانعقاده، إذ وقع بعهد أبي بكر رضي الله عنه لعمر بمحضر من الصحابة وأجازوه، وأوجبوا على أنفسهم به طاعة عمر رضي الله عنه وعنهم. ." [184].

---

[182] – ضياء الدين الريس، النظريات السياسية، ص. 235 – 236 .

[183] – الماوردي، الأحكام السلطانية، ص. 9 .

[184] – ابن خلدون، المقدمة، ص . 222 .

ففي هاتين السابقتين استخلف الخليفة من يخلفه بعد إقرار من الرأي العام، وقــع أولا ضمنا ثم جاء بعد ذلك صراحة عن طريق البيعة بعد وفاته، وهذا هو ما دفع بعض الفقهــاء إلى القول برأي خاص في ماهية هذه الطريقة، فهي في نظرهم ليست تعيينا نهائيا، ولا تخول الشخص المعين سلطة الخلافة بمقتضى إرادة الخليفة السابق وحده، وإنما هي مجــرد ترشــيح شخص معين (كما وقع في تعيين عمر)، أو شخص من بين أشخاص معينين (كما حصل في اختيار عثمان)، على أن الأمر يرجع في النهاية إلى إرادة الناخبين، وهم أحرار في أن يقــروا هذا الترشيح أو يرفضوه[185].

أو لا: شروط انعقاد الرئاسة بالعهد.

اشترط العلماء في ولاية العهد عدة شروط حتى تكون بيعة ولاية حقيقية تتوافر فيهــا جميع شروط الولاية الصحيحة، بعيدا عن حصرها في أسرة واحدة (الوراثة) وهذه الشروط هي:

1- أن يختار أقدر الناس على تحمل أعباء المنصب ؛ بأن يكــون مســتوفيا لشــرائط الإمامة، وهو ما قام به الخليفتان أبي بكر وعمر رضي الله عنهما.

يقول الماوردي: "فإذا أراد الإمام أن يعهد بها، فعليه أن يجهد رأيه في الأحق بها، والأقوم بشروطها"[186].

وقوله أيضا: "ويعتبر شروط الإمامة في المولى من وقت العهد إليه، وان كان صغيرا أو فاسقا وقت العهد، وبالغا عدلا عند موت المولى لم تصح خلافته، حــتى يســتأنف أهــل الاختيار بيعته"[187].

وهذا يعني أنه لا تجوز إمامة الفساق والصبيان والأطفال، والعهد إليهم بهــا يعتــبر باطلا.

2- أن لا يكون المعهود له ابنا للخليفة العاهد أو من أقربائه، حتى لا تكون الخلافــة وراثية، والعلماء كلهم مجمعون على أن الإمامة لا تورث. يقول ابن خلــدون: "وأمــا أن يكون القصد بالعهد حفظ التراث على الأبناء فليس من المقاصد الدينية، إذ هو أمر من الله

185- عبد الرزاق السنهوري، فقه الخلافة، ص . 130.

186 - الماوردي، الأحكام السلطانية، ص. 9 .

187 - الماوردي، المصدر نفسه، ص . 10.

يخص به من يشاء من عباده، ينبغي أن تحسن فيه النية ما أمكن، خوفا من العبث بالمناصب الدينية"[188]. وحتى لا تكون الخلافة حكرا على أسرة معينة دون باقي الناس.

ويقول ابن حزم: "لا خلاف بين أحد من أهل الإسلام في أنه لا يجوز التوارث فيها، ولأمر يعلمه الله لم يعقب النبي صلى الله عليه وسلم ذكورا، كأنما كان ذلك إعدادا من الله تعالى لنفي الوراثة عن منصب الإمامة"[189].

وبذلك فان نظام الوراثة لا يعد طريقا للإمامة، وهو غير معترف به بين العلماء.

3- أن يكون العهد ممثلا للرغبة العامة للأمة بأن ترضى به أغلبية الأمة، وهو ما حدث في اختيار الخليفتين عمر وعثمان، فلم يتم توليتهما الخلافة إلا بعد أن استشيرت الأمة في ذلك ورضيت بهما.

4-أن يقبل المعهود إليه العهد. واختلف في زمان قبوله. فقيل: بعد موت المولى في الوقت الذي يصح فيه نظر المولى. وقيل: وهو الأصح أنه ما بين عهد المولى وموته ؛ لتنتقل عنه الإمامة إلى المولى مستقرة بالقبول المتقدم[190].

5- لا يجوز للخليفة إكراه أهل الحل والعقد، وكذا الناخبين على مبايعة من اختاره، إن لم يكن مستوفيا للشروط في حياته، لتتم له البيعة بعد وفاته[191].

ثانيا : عزل ولي العهد

وهذا العزل إما أن يكون عن طريق الإمام العاهد، أو يكون عن طريق ولي العهد نفسه.

أ- **أن يكون العزل عن طريق الإمام العاهد**: يرى الماوردي أنه لا يجوز أن يعزل الإمام ولي عهده ما دامت صفات الإمامة متوافرة فيه ؛ لأن ولي العهد قد استخلفه في حق المسلمين، فلم يجز عزله، كما أنه ليس لأهل الحل والعقد عزله ما دام لم يتغير حاله، وعلى هذا فلو عهد الإمام إلى آخر بعد عزله الأول، كان العهد إلى الثاني باطلا، والعهد إلى الأول لا زال صحيحا.

---

188 - ابن خلدون، المقدمة، ص . 223 .

189 - ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج.4، ص. 155 .

190 - الماوردي، الأحكام السلطانية، ص . 10 .

191- د. ضياء الدين الريس،النظريات السياسية، ص . 239.

ب –**إذا كان العزل عن طريق المعهود له:** بأن طلب استعفاءه من العهد، فقد صرح العلماء بأنه لا يجوز لولي العهد أن يستبد بعزل نفسه، فلو استعفي من العهد لم يبطل عهده بمجرد ذلك حتى ننظر هل هناك غيره مستوف شروط الإمامة ويصلح لها فيعهد إليه، أو لم يكن غيره، فان كان هناك من يصلح لها غيره صح أن يعفيه الإمام من العهد، وإن لم يكن هناك غيره ممن يمكن قيامهم بأعباء الخلافة لم يصح إعفاؤه[192].

على أنه يتعين التمييز في الحال بين ولاية العهد بهذا المعنى الإسلامي، وبين ولاية العهد في النظام الملكي الوراثي، فولاية العهد بالمعنى الإسلامي يقتصر دورها على الترشيح، ولا يجوز أن يعهد إلا لمن استوفى الشروط المطلوبة، وأن ولي العهد إذا بويع بعد ذلك فإنه يستمد مركزه من هذه المبايعة التالية، لا من مجرد ترشيحه من قبل الخليفة الذي عهد إليه. أما ولي العهد في النظام الملكي الوراثي فإن حقه يقوم أولا وأخيرا على الوراثة بصورة أو بأخرى، ويصير حاكما بمجرد موت العاهد، سواء رضيت الأمة بذلك أم لا، وهو ما يسلبها[193] حقها في اختيار الحاكم الذي ترضاه.

4-الفرق بين ولاية العهد والاستخلاف[194]:

والفرق بين الاستخلاف وولاية العهد ظاهر، فالاستخلاف يقوم على ترشيح الخليفة القائم رجلا أو أكثر لولاية أمر الأمة بعده، على أن يجتهد الخليفة في الاختيار .

أما ولاية العهد فهي ترشيح الخليفة القائم ولده أو أحد ذوي قرباه ليتولى أمر الأمة بعده بقصد حفظ الأمر في أسرة الخليفة، وبغض النظر عما إذا كان المرشح صالحا أو غير صالح.

وهكذا ينظر في الاستخلاف إلى مصلحة الأمة، وينظر في ولاية العهد إلى مصلحة أسرة الخليفة.

ويقوم الاستخلاف على التجرد، وتقوم ولاية العهد على المحاباة.

ويرمي الاستخلاف إلى إقامة الشورى التي فرضها الله، والخلافة التي يتميز بها الإسلام .

---

[192] – أحمد بن عبد الله القلقشندي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، ج.1، ص . 73 – 74.

[193] – محمد سليمان الطماوي،السلطات الثلاث، ص . 447 .

[194] – عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، مؤسسة الرسالة ط9، 1417هـ – 1997م . ص164.

أما ولاية العهد فترمي إلى إقامة الملك العضوض الذي يبغضه الله، والتمكين للاستبداد والاستعلاء الذي يحرمه الإسلام.

ولقد تطورت ولاية العهد شيئا فشيئا حتى أصبح الحكام يعهدون إلى أطفال صغار لم يبلغوا، على أن تصحح البيعة بعد بلوغهم، تحت ضغط الإكراه، سواء رضيت الأمة بهم أم لم ترض . والأدهى من ذلك أن يعهد إلى أطفال لم يولدوا بعد!!ليتولوا بعد بلوغهم.

وقد شجع الحكام على هذا سكوت الأمة عليهم، وكذا بعض الفتاوى السلطانية تقربا منهم، وطلبا لنيل مرضاتهم، متناسين في الوقت ذاته أنهم يخونون أنفسهم، ويخونون أمانة الله التي ائتمنهم عليها.

وارتكب المسلمون حكاما ومحكومين هذه الخيانات، وقد نهاهم الله عن خيانة الأمانة وحذرهم منها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[195]. فكان جزاؤهم أن سلط الله عليهم التخلف، والتبعية، والأعداء، يتكالبون عليهم من كل جانب، يحتلون بلادهم، ويأكلون أرزاقهم، ويتقاسمون خيراتهم.

فتآمر الحكام وبعض الفقهاء على الأمة الإسلامية وسلبوها حقوقها، وجعلوا من أفرادها عبيدا ومن الحكام سادة، يأمرون فلا يرد لهم أمر، فلهم كل الطاعة وللشعوب الصمت .

الفرع الثالث

لمحة تاريخية عن المجتمعات التي انتشر فيها التغلب

لم يكن للعرب قبل الإسلام حكومة بالمعنى الذي نعرفه للحكومات الآن ، ولم تكن لهم إدارة منظمة، لها السلطان الذي يخضع له الناس ، ويعمل على إيصال الحقوق إلى أربابها ، ومنع تعدي الناس بعضهم على بعض[196]. ولهذا عرفت الجزيرة العربية قبل الإسلام ضروبا من الطغيان والقهر لا تقل عن ضروبه المشهورة التي عرفت في الشعوب الأخرى، وأن قبائل من العرب الحاضرة

---

[195]- سورة الأنفال، الآية: 37 .

196- حسن إبراهيم حسن ، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي والديني.. دار الجيل بيروت، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الخامسة عشرة. 1422هـ 2001م.، ج1 ص. 51-52.

والبادية قد سادها ملوك يعتزون بالأمر والنهي بين رعاياهم بغير وازع ولا معترض، ويقيسون عزتهم بمبلغ اقتدارهم على إذلال غيرهم واستطالتهم على من يدعي العزة سواهم[197].

ويرى عرب البادية العجز عن الظلم نقيصة.

قال الشاعر:

قبيلته لا يغدرون بذمة *** ولا يظلمون الناس حبة خردل.

وجاء في المثل: " لا حر بوادي عوف"198.

وقيل: " أعز من كليب وائل" 199.

هذا عن العصر الجاهلي. وأما في العصور الإسلامية فإن الجذور الأولى لولاية التغلب ترجع أساسا إلى عهد الخلافة الأموية، وبالضبط إلى عبد الملك بن مروان حيث يعد أول من سن التغلب . ولهذا يمثل الفقهاء لها بما حدث منه حين خرج على عبد الله بن الزبير فقتله، واستولى على البلاد، وحمل أهلها على مبايعته طوعا وكرها، وعلى أن يدعوه إماما[200]. وقد كان عبد الله بن الزبير – رضي الله عنه أهلا لها، لكن عندما بويع ابن الزبير نكث ابن مروان بيعته، وخرج على طاعته، وظل المسلمون يدينون بالطاعة والولاء لابن الزبير حتى تمكن عبد الملك بن مروان من الاستيلاء على السلطة"[201].

واستمرت ثقافة التغلب بعد ذاك ليتغلب العباسيون على الأمويين ،والأتراك على العباسيين و إقامة الخلافة العثمانية .

الحاكم في نظر الغرب.

وفي عصر ظلام أوربا كان مارتن لوثر (1483- 1546م) يدافع عن الطغيان ويدعو إلى طاعة الحاكم طاعة عمياء فيقول: لو كان لا بد لنا من معاناة الألم، فخير لنا أن نعانيه على يد الحكام أفضل من أن نعانيه على يد رعاياهم، ذلك لأن الرعاع لا يعرفون الاعتدال ولا يعرفون حدا، إن كل فرد من الغوغاء يثير من الآلام أكثر مما يثيره خمسة من الطغاة، ولهذا كان من الأفضل أن نعاني الألم من الطاغية، أو من الحاكم المستبد، بصفة عامة، عن أن نعانيه من عدد لا

197- عباس محمود العقاد ، الديمقراطية في الإسلام، ، دار المعارف بمصر ، الطبعة الرابعة (د.ت.) ص. 28.

198- المصدر نفسه، ص.22.

199- المصدر نفسه، ص.28.

200- عبد القادر عودة ، الإسلام وأوضاعنا السياسية. الزيتونة للإعلام والنشر ، باتنة، الجزائر. (د.ت.) ص.169.

201– الطبري، محمد بن جرير ، أبو جعفر ، تاريخ الأمم والملوك. ، (ت310هـ.) دار الكتب العلمية، بيروت ، الطبعة الأولى،1407هـ. ج530/5.

حصر له من الطغاة الغوغاء" ويقول: " فكما أن الحمار يريد أن يتلقى الضربات، كذلك يريد الشعب أن يكون محكوما بوساطة القوة، إن الله لم يعط الحكام " ذنب ثعلب" يستعمل في رفع الغبار، وإنما أعطاهم سيفا، لأن الرحمة ليس لها دور في مملكة العالم التي هي خادمة لغضب الرب ضد الأشرار، وتمهيد عادل لجهنم والموت الأبدي." ويشير لوثر إلى أن اليد التي تحمل السيف وتذبح ليست يد الإنسان، وإنما هي يد الله، إن الله هو الذي يشنق، ويعذب، ويقطع الرأس فكل هذه الأفعال هي أفعاله وأحكامه"[202].

كذلك فإن آراء جون كالفن (1509- 1564) تتفق تماما مع آراء من يرون إيثار السلامة في تفسير تغيير المنكر باليد، فيقول: " فإذا كان هناك شيء يحتاج إلى تصحيح فليقله لمن فوقه، وألا يتولى العمل بنفسه! وليس له أن يفعل شيئا يغير أمر من يعلوه مرتبة!، والحاكم السيئ هو عقاب للناس على خطاياهم، وهو يستحق خضوع رعاياه غير المشروط له، وبما لا يقل عما يستحقه الحاكم الصالح، ذلك لأن الخضوع ليس للشخص، ولكنه للمنصب، وللمنصب جلالة لا يمكن انتهاكها"[203].

المطلب الثاني
طرق التولية في الفكر السياسي الوضعي

تختلف الأنظمة فيما بينها في كيفية اختيار رئيس الدولة، فقد يعتمد النظام الملكي فيكون تولي العرش عن طريق الوراثة، مثلما هو الحال في المغرب والأردن. . . كما قد يعتمد النظام الجمهوري، الذي فيه اختيار الرئيس بواسطة الشعب مباشرة عن طريق الاقتراع العام المباشر والسري، أو بواسطة ممثليه المنتخبين، كالبرلمان، مثلما هو الحال في اليونان، أو عن طريق هيأة الناخبين، كما هو الحال في الو. م. أ، وقد يعتمد النظام الديكتاتوري فتجتمع كل السلطات في يده.

الفرع الأول
الوراثة

202- إمام عبد الفتاح إمام، الطاغية، ص172.

203- المصدر نفسه، ص. 173.

في هذا النوع من الحكومات، يستمد الرئيس الأعلى للدولة الحكم عن طريق الوراثة، ويسمى هذا الرئيس بالملك، أو السلطان، أو الأمير، ويعتبر رئيس الدولـــة في الحكومـــات الملكية في الوقت نفسه الرئيس الأعلى للسلطة التنفيذية، ويعد النظام الملكي أقدم الأشـــكال ظهورا، وتنتقل السلطة في النظام الملكي عن طريق التوارث، على مقتضى القاعدة المقررة في القانون الخاص لانتقال الأموال بالوراثة . وعلى هذا النحو اعتبر الملوك أن حقهم في تـــولي الحكم ذاتيا، أو حقا شخصيا. [204] غير أن هذا الشكل قد أخذ في الزوال والاندثار، لمجافاته المبادئ الديمقراطية، وقد بقي محصورا في النظام الملكي، لأن النظام البرلماني، الملك في ظـــل هذا النظام ليس مسئولا، وإنما يعد رئيسا شرفيا فقط، والوزارة هي المسؤولة.

فالنمط الوراثي يقوم على أساس صلة الدم، أو نسب القرابة، فالوراثة مبدأ يقوم على أساس أولوية الشخص الموالي في الترتيب من حيث درجة القرابة للسلف[205].

الوع الثلي

الانتـــــــــخب

الانتخاب من نخب الشيء بمعنى اختاره، والنخبة ما اختاره منه، ونخبة القوم ونخبـــهم خيارهم والانتخاب الاختيار و الانتقاء[206].

ويعد الانتخاب أفضل الوسائل التي عرفتها الشعوب في اختيار حكامها حتى الآن، وهو الذي نقل الحكم من صوره المظلمة إلى الإرادة الشعبية، فبعد أن كان الاختيار يـــتم في قصر الملك أو الديكتاتور، وبإرادته المطلقة أصبح الأمر يعرض علـــى الشـــعب لاختيـــار

---

[204] – إبراهيم عبد العزيز شيحا، ص . 140 .

[205] – صلاح سالم زرتوقة، أنماط الاستيلاء على السلطة، ص . 110 .

[206] – ابن منظور، لسان العرب، مج.1، ص .751 .

حكامه، وهو ما أعطى الفرصة للشعب للمشاركة في اختيار الحكام بعيدا عن القوة والقهر، والاختيار التعسفي.

ويعد الانتخاب أسلوبا وسطا بين الوراثة التعسفية والانقلابات.

لذلك تشغل العملية الانتخابية مكانا أساسيا في الحياة السياسية الديمقراطية، وليس من المبالغة التأكيد بأن سلامة الديمقراطية ونجاحها يتوقفان على سلامة العملية الانتخابية ونجاحها.

و بها نستطيع أن نعرف كيف يحكم الشعب نفسه بنفسه، إذا عرفنا كيف ينتخب حكامه.

ومبدأ الانتخاب هو حلول أوراق الاقتراع محل طلقات الرصاص في اختيار الحكام[207].

ويكون انتخاب رئيس الجمهورية بواسطة الشعب إما مباشرا أو غير مباشر، وهو في الحالتين يؤدي إلى تقوية السلطة التنفيذية واستقلال الرئيس عن البرلمان، وقد أخذت بطريقة الانتخاب غير المباشر على درجتين، الولايات المتحدة الأمريكية.

أما طريق الانتخاب المباشر فقد أخذت بها العديد من الدول، ومن بينها تونس والجزائر[208].

الفرع الثالث

انتخاب الرئيس في الجزائر

يعتبر رئيس الجمهورية الجزائرية رئيس السلطة التنفيذية، والرئيس الإداري الأعلى في هرم الدولة الجزائرية ؛ لأن النظام الدستوري الجزائري يعد إلى حد ما نظاما دستوريا رئاسيا، أكثر منه نظاما دستوريا برلمانيا، كما أنه يعد الحاكم الأول في البلاد.

فكيف يتم تعيينه كرئيس للدولة الجزائرية؟

القاعدة العامة لانتخاب رئيس الجمهورية في الجزائر تكون عن طريق الاقتراع العام المباشر والسري بالحصول على الأغلبية المطلقة لأصوات الناخبين المعبر عنها، وينتخب لمدة خمس سنوات قابلة للتجديد مرة واحدة.

---

[207]- حسن صعب، علم السياسة، دار العلم للملايين، ط.9، آب أغسطس 1997 . ص . 355 .

[208]- الطماوي، الأنظمة السياسية، ص . 286 .

ويتم التصريح بالترشيح لرئاسة الجمهورية بإيداع طلب تسجيل المجلس الدستوري مقابل وصل حيث يتضمن :

طلب الترشيح اسم المعني، ولقبه، وتاريخ ومكان ميلاده، وتوقيعه، ومهنته، وعنوانه، بحيث يرفق الطلب بملف يحتوي على ما يأتي[209] :

1- نسخة كامل من شهادة ميلاد المعني.

2- شهادة الجنسية الجزائرية الأصلية للمعني.

3- تصريح بالشرف بعد إحراز المعني جنسية أخرى غير الجنسية الجزائرية.

4- مستخرج رقم 3 من شهادة السوابق العدلية للمعني.

5- صورة شمسية حديثة للمعني.

6- شهادة الجنسية الجزائرية لزوج المعني.

7- شهادة طبية للمعني مسلمة من طرف أطباء محلفين.

8- بطاقة الناخب للمعني.

9- شهادة تثبت تأدية الخدمة الوطنية أو الإعفاء منها.

10- التوقيعات المنصوص عليها في المادة 159 من هذا القانون.

11- تصريح المعني بممتلكاته العقارية والمنقولة داخل الوطن وخارجه.

12- شهادة تثبت المشاركة في ثورة أول نوفمبر 1954م. للمولود قبل يوليو سنة 1942.

13- شهادة تثبت عدم تورط أبوي المترشح المولود بعد يوليو1942م. في أعمال مناهضة لثورة أول نوفمبر1954م.

14- تعهد كتابي يوقعه المترشح يتضمن ما يأتي:

أ- عدم استعمال المكونات الأساسية للهوية الوطنية في أبعادها الثلاث "الإسلام والعروبة والأمازيغية" لأغراض حزبية.

ب- ترقية الهوية الوطنية في أبعادها الثلاثة الإسلامية والعربية والأمازيغية.

ج- احترام مبادئ أول نوفمبر 1954م. وتجسيدها.

د- احترام الدستور والقوانين المعمول بها، والالتزام بها.

هـ- نبذ العنف كوسيلة للتعبير و/أو العمل السياسي والوصول و/أو البقاء في السلطة والتنديد به.

---

[209]- محفوظ لعشب، التجربة الدستورية في الجزائر، 2000م . ص . 52 – 53 .

و- احترام الحريات الفردية والجماعية واحترام حقوق الإنسان.

ز- رفض الممارسات الإقطاعية و الجهوية والمحسوبية.

ح- توطيد الوحدة الوطنية.

ط- الحفاظ على السيادة الوطنية.

ك- التمسك بالديمقراطية في إطار احترام القيم الوطنية.

ل- تبني التعددية السياسية .

م- احترام مبدأ التداول على السلطة عن طريق الاختيار الحر للشعب الجزائري.

ن- الحفاظ على سلامة التراب الوطني.

ص- احترام مبادئ الجمهورية.

ويقدم التصريح بالترشيح في ظرف الخمسة عشر يوما على الأكثر الموالية لنشر المرسوم الرئاسي المتضمن استدعاء الهيئة الانتخابية (المادة 158) من القانون[210].

-يتولى المجلس الدستوري جمع الترشيحات لمنصب رئيس الجمهورية، ويودع التصريح بالترشيحات لدى الأمانة العامة لهذا المجلس، ثم يقوم المجلس بالفصل في صحة الترشيح بعد الاستماع لتقرير أحد أعضائه الذين يعينهم رئيس المجلس، للتحقق في مدى مطابقة المترشح مع الأحكام الدستورية، والشروط التي يقررها قانون الانتخابات.

وعند إثبات صحة الترشيحات يتولى المجلس وضع قائمة المترشحين، ويبلغها إلى السلطات المعنية، وتنشر في الجريدة الرسمية.

وينتخب رئيس الجمهورية خلال الأيام الثلاثين الأخيرة من المدة الرئاسية[211].

حيث تبدأ الحملة الانتخابية التي مهمتها التعريف بشخصية المترشح لرئاسة الجمهورية، وكذا برنامجه الذي يسير عليه، ومنهجه في القيام بمهمته، ويكون ذلك لمدة واحد وعشرين يوما قبل الاقتراع، إذا كان الأمر يقتصر على دورة واحدة.

أما إذا كان الأمر يتضمن دورتين فإن المترشحين للدور الثاني تفتح لهم الحملة الانتخابية قبل 12 يوما من تاريخ الاقتراع، وتنتهي قبل يومين منه[212].

---

210 - محفوظ لعشب،التجربة الدستورية في الجزائر، ص . 54 .

211 - فوزي أوصديق، الوافي في شرح القانون الدستوري، ج.3، ط.1، ديوان المطبوعات الجامعية، ص . 110 (المادة: 104).

وبعد إجراء الانتخابات يعلن المجلس الدستوري عن نتائجها.

وقد حدد القانون العضوي المتعلق بالانتخابات الإجراءات تفصيلا من المادة 162 إلى المادة167.

حيث تنص المادة 162 على أنه يصرح المجلس الدستوري بنتائج الدور الأول، ويعين عند الاقتضاء المترشحين المدعوين للمشاركة في الدور الثاني، ويعلن عن النتائج النهائية.

وبعد الإعلان عن النتائج الرئاسية يؤدي رئيس الجمهورية اليمين الدستوري المنصوص عليها في المادة 76 من الدستور ونصها كالتالي[213].

بسم الله الرحمن الرحيم: "وفاءا للتضحيات الكبرى ولأرواح شهدائنا الأبرار، وقيم ثورة نوفمبر الخالدة، أقسم بالله العلي العظيم أن أحترم الدين الإسلامي وأمجده، وأدافع عن الدستور، وأسهر على استمرارية الدولة، و أعمل على توفير الشروط اللازمة للسير العادي للمؤسسات والنظام الدستوري، وأسعى من أجل تدعيم المسار الديمقراطي، وأحترم حرية اختيار الشعب، ومؤسسات الجمهورية وقوانينها، وأحافظ على سلامة التراب الوطني، ووحدة الشعب والأمة، وأحمي الحريات والحقوق الأساسية للإنسان والمواطن، وأعمل بدون هوادة من أجل تطور الشعب وازدهاره، وأسعى بكل قواي في سبيل تحقيق المثل العليا للعدالة والحرية والسلم في العالم. والله على ما أقول شهيد. وبعد ذلك يتسلم مهامه ويبدأ في أداء عمله.

الفرع الرابع

تولي السلطة عن طريق الانقلاب

يعتبر انتقال السلطة من شخص لآخر وسيلة مهمة في تغيير الحكام، والمحافظة على استقرار الدولة بعيدا عن الأنماط الوراثية التي تجعل الحاكم لا يترل عن العرش إلا بعد وفاته، ليخلفه بعد ذلك أحد أفراد أسرته.

إلا أنه في بعض الأحيان قد يلجأ بعض الأشخاص إلى استخدام العنف لنيل السلطة، ويكون ذلك باستخدام التهديد باستعمال أدوات القهر كالجيش والأسلحة مثلا.

212 – محفوظ لعشب، التجربة الدستورية في الجزائر، ص .57 .

213– الجريدة الرسمية، المادة : 76 .

بمعنى أنه يتم خلو كرسي الرئاسة عن طريق القتل، أو العزل بـــالقوة، أو النفـــي، أو الاعتقال بحيث يتم الوصول إلى السلطة، كما قد يتم ذلك عن طريق التآمر والتهديد بالقوة، وهو ما يسمى بالانقلاب، فيتولى الحاكم السلطة رغما عن إرادة الشعب.

سواء أكان هناك حاكم قائم بحيث تتم إزاحته، أو لم يكن هناك حاكم قائم بأن يستولي في حالة وفاة الحاكم أو عجزه عن أداء مهامه.

وقد انتشر هذا النمط في دول العالم الثالث، خاصة بعد حصولها علـــى الاســـتقلال حديثا، نظرا لخضوعها للاستعمار وتوابعه، وكذا غياب نظام تولية معين تأخذ بـــه هـــذه الدول، وأيضا خضوع بعضها للأنظمة الوراثية الجائرة.

أما في الأنظمة الرئاسية فإن مدة شغل كرسي الرئاسة، أو تولي السلطة محددة بشـــكل قاطع وواضح، فعملية الإحلال في السلطة العليا تتم كل ثماني سنوات بحد أقصى، وقد تـــتم كل أربع سنوات في حالة عدم نجاح الرئيس في عملية انتخابه، وكان ذلك أحد العوامـــل الأساسية في فعالية واستقرار النظم الرئاسية، في الولايات المتحدة الأمريكية[214] .

فلم يتعرض الحكم فيها لأي انقلاب، بل كان يتم بطرق سلمية.

أما الجزائر فهي دولة مستقلة منذ 1962م. وهي ذات نظام جمهوري، وقد تأسست فيها عقب الاستقلال حكومة وطنية مؤقتة بقيادة فرحات عباس، هذه الحكومة أطاح بهـــا أحمد بن بلا، الذي أسس أول حكومة منتظمة في الجزائر بعد الاستقلال، وتم الاستفتاء عليه كرئيس لمدة خمس سنوات، لكن لعدة أسباب سياسية وشخصية وقعت العداوة بينه وبـــين قيادة الجيش.

وفي يونيو 1965م. تم عزل بن بلا بانقلاب عسكري آخر بقيادة رفيق كفاحـــه وأحـــد أعضاء حكومته هواري بومدين، الذي أودع أحمد بن بلا السجن إلى أجل غير مســـمى، وتقلد السلطة كرئيس لمجلس قيادة الثورة في الجزائر، وأجريت ثلاثة استفتاءات لتجديد مدة حكم هواري بومدين، كان آخرها في ديسمبر 1976م. فاز فيه بأغلبية ساحقة[215].

فمن بين حالات الحكم في الجزائر تم الوصول إلى حالتين عن طريق الانقلاب العسكري.

---

214 – صلاح سالم زرتوقة، أنماط الاستيلاء على السلطة، ص .51 – 52 .

215 – صلاح سالم زرتوقة، المصدر نفسه ، ص . 252 – 253 .

الأولى كانت بانقلاب أحمد بن بلا على فرحات عباس، والثانية بانقلاب هواري بومـــدين على أحمد بن بلا.

وفي كل الحالات يهدف الانقلاب أثناء قيامه إلى انتزاع الحكم من السلطة الحاكمة.

خلاصــــــــــة:

بعد عرضنا لطرق التولية في الفكرين الإسلامي والوضعي، نجد أن هناك نقاط تشـــابه، ونقاط اختلاف بينهما سنعرضها فيما يلي:

- ذهب كل من الفكر السياسي الإسلامي والفكر السياسي الوضعي إلى وجوب تولية حاكم على رأس الدولة، يكون صاحب السلطة الرئاسية فيها، يحكمها ويتـــولى شـــؤونها، ويكون نائبا عن الأمة في مباشرة أمورها، ووكيلا عنها، بحيث يتم توليـــه بالانتخـــاب، أو البيعة باختيار الأغلبية.

وتعتبر البيعة مصطلح إسلامي ظهر في بداية نشوء الدولة الإسلامية، وهـــو يضـــاهي إدلاء الناخب بصوته في الانتخابات الرئاسية في العصر الحديث في اختيار الحكام.

كما أن لكل عاقل بالغ الحق في اختيار الحاكم، الذي يراه صالحا لتولي هذا المنصب.

- كما أنهما يشتركان في طريق من طرق التولية، وهو طريق القوة والقهر والغلبة، أو مـــا يعبر عنه بالانقلاب.

أوجه الاختلاف: على الرغم من أن هناك أوجه تشابه بين النظامين، إلا إنهما يختلفان في الكثير من الأمور، ومن بينها:

1- أن اختيار الحاكم في النظام السياسي الإسلامي يتم أولا عن طريق أهل الحل والعقـــد، حيث تقوم هذه الهيئة باختيار من توافرت فيهم شروط الإمامة، ليعرض الأمر بعد ذلـــك علـــى الأمة، لتختار من تراه الأصلح لتولي هذا المنصب عن طريق الاستفتاء الشعبي.

أما اختيار رئيس الدولة في النظام الوضعي، فإنه يتم بطريقة الانتخاب، سواء بطريق غـــير مباشر أو بطريق مباشر . هذا الأخير الذي تعتمده الجزائر. فالشعب يختار حاكمه عـــن طريـــق الانتخاب المباشر، وهو ما يقوي مركز رئيس الدولة، ويمنحه التصرف بحرية مطلقة، خاصة وأن البرلمان ليس له الحق في مراقبة رئيس الدولة، أو التجرؤ على إزاحته من منصبه.

2- أن الفكر السياسي الإسلامي يشترط في أعضاء أهل الحل والعقد شـــروطا معينة، ولا يمكن لأحد أن يتولى هذا المنصب إلا إذا توافرت فيه هذه الشروط، وقد ســـبق ذكرها، لذلك تعتبر هذه الهيئة كهيئة متميزة، وأعضاءها أشبه بالقيادات العليا، وهو ما يعبر عنه في الفقه السياسي الوضعي بالبرلمان، وأعضاءه بنواب البرلمان، ويـــتم اختيـــارهم دون اشتراط أي شرط فيهم.

المبحث الثالث

سلطات الحـــــاكم

للحاكم سلطات وصلاحيات متعددة، تمنح له بحيث يتمكن من خلالها مـــن القيـــام بواجباته تجاه أمته وشعبه. وهو ما سنتعرض له في كلا النظامين.

المطلب الأول

سلطات الخليفة في الدولة الإسلامية

تعتبر مبايعة الأمة للخليفة عبارة عن عقد يتم بينهما، باعتباره نائبا عنها في القيام بأمورها، ومنفذ لأحكام الشريعة الإسلامية، وباعتبارها طرفا ثاني في العقد، فوضت له شؤونها ؛ ليتمكن من القيام بواجباته، فيلتزم بالقيام بواجباته في حدود نيابته، على أن تبادله حق الطاعة ما التزم بالقيام بالمهام المخولة له. وهو عبارة " عن عقد مراضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار"[216].

والمدقق في مهام الخليفة وصلاحياته يجد أن الوظائف المسندة إلى منصب الخلافة تنحصر في دائرة السلطة التنفيذية، كما يلاحظ الدارس للحياة السياسية عند المسلمين أن دائرة الفعل السياسي عموما لم تتضمن وظائف التشريع والتقنين، إذ ارتبطت هذه الوظائف عبر التاريخ الإسلامي الطويل بالفقهاء وعلماء الشريعة، فقام علماء الفقه أو القانون الإسلامي، بوضع أسس ومناهج لاستنباط الأحكام، وتنزيل مقتضى الشريعة على الوقائع المتجددة ؛كما عينت شروط وضوابط صارمة لممارسة الاجتهاد والقضاء، حدت من سلطات الخليفة، وأخضعت قراره على مستوى التنفيذ، وخياره على مستوى القضاء والفتوى، لضوابط شرعية واضحة محددة، وهكذا بقيت المرجعية التشريعية بيد فقهاء الأمة ومجتهديها، بينما اقتصرت مرجعية الخليفة على الأمور ذات الصبغة التنفيذية[217].

وقد عبر الفقهاء على سلطة الخليفة بالولاية، ويذهبون إلى أن ولاية الخليفة ولاية عامة. لذلك سنعرض لنطاق سلطة الخليفة، وإلى مضمون هذه الولاية.

الفرع الأول

نطاق سلطة الخليفة

يمتد نطاق سلطة الخليفة بالنسبة للمكان، وبالنسبة للأشخاص .

أولا: بالنسبة للمكان.

تمتد سلطة الخليفة إلى جميع البلاد الإسلامية بكافة أجزائها، وهو ما يسمى ب"أرض الإسلام أو دار الإسلام ؛ " أي أنها تشمل جميع الأقاليم الخاضعة للحكم الإسلامي، وهذا لما

---

216 – الماوردي، الأحكام السلطانية، ص. 9 .

217 – لؤي صافي، العقيدة والسياسة، ص . 214 .

كانت الدولة الإسلامية دولة واحدة قبل إسقاطها، وهو أهم ما ميزها عن باقي الـــدول في الماضي والحاضر.

أما بالنسبة للأشخاص فتشمل جميع المسلمين المقيمين على أرض الإسلام، بل وتمتـــد حتى إلى غير المسلمين، وهو ما يطلق عليهم بالذميين المقيمين على أرض الإسلام، ولكن مع خضوعهم لأحكام الشريعة الإسلامية في معاملاتهم، ولهم كافة الحقوق التي للمسلمين، كما أن لهم الحرية في ممارسة شعائر دينهم.

ثــا نــيــا : بالنسبة للزمان .

أما بالنسبة لنطاق سلطة الخليفة من حيث الزمان ؛ فإن الأصل في الشريعة الإســـلامية هو دوام حكم الخليفة حتى انتهاء حياته، أو انعزاله أو عزله، إذا حدث منه ما يوجب العزل، مع أمن وقوع الفتن، و لم يرد في نظام الحكم الإسلامي ما يفيد تأقيت حكم الخليفة، كمــا أنه لم يرد ما يمنع ذلك. والفقهاء المسلمون في هذا على فريقين.

الـفـريـق ا لأول : القائلين بعدم جواز التأقيت وأدلتهم .

ذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى القول بعدم جواز تأقيت حكم الخليفة. ومن هؤلاء: الشيخ عبد القادر عودة[218]، والدكتور مصطفى كمال وصفي[219]، إلى القــول بعــدم جواز تأقيت مدة الخلافة، وقد استندوا في ذلك إلى السوابق التاريخية التي جرى العمل فيها على بقاء الخليفة في منصبه مدى الحياة، كما أن الخليفة يعتبر شرعا نائبا عن الأمة، في القيام على شؤونها في حدود ما أمر الله، ونيابته هذه لا يمكن أن تكون محدودة بمدة معينة، بل هي باقية ما بقي الخليفة في منصبه، وهو ما يؤدي إلى استقرار أمور الأمة، والحفاظ على أمنـــها وكيانها.

ثــا نــيــا : القائلين بجواز التأقيت وأدلتهم:

يرى بعض الباحثين ومنهم: صلاح الدين دبوس[220]، و، د. يحي السيد الصباحي[221]، إلى القول بجواز التأقيت، وأدلتهم في ذلك ما يلي :

---

[218] – عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص . 184 – 185 .

[219] – مصطفى كمال وصفي، النظام الدستوري في الإسلام مقارنا بالنظم العصرية، ص. 75 .

[220] – صلاح الدين دبوس، الخليفة توليته وعزله، ص . 305 .

[221] – يحي السيد الصباحي، النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية، ص .595 .

إن تقرير مبدأ العزل يدل على أنه ليس محظورا شرعا تأقيت مدة حكم الخليفة، وإنما الأمر مرهون بمصلحة المسلمين.

السوابق التاريخية في عهد الخلفاء الراشدين لم تعرف مثل هذا التأقيت الذي نـــراه في عصرنا، على أساس أن أبا بكر الصديق تولى الخلافة عامين وبعض العام، وتولى عمر اثـــني عشر عاما، وكذلك عثمان، وتولى الإمام علي أربع سنوات انتهت كلها بوفاتهم، إلا أن هذا لا يمنع التأقيت .

وأيضا وجود سوابق تاريخية تفيد ذلك ومنها: أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه طلب الاستقالة من الصحابة، إلا أنهم رفضوا ذلك . كما أن عثمان بن عفان رضي الله عنه قـــد ناقش الاستقالة مع ابن عمر رضي الله عنه، إلا أنه رفض ذلك . وقد استقال الحسن بن علي رضي الله عنهما من الحكم، وسلم الأمور لمعاوية، وبايعه بعد أن كان هو المبايع من طرف كبار الصحابة رضوان الله عليهم.

– أن التنافس في فعل الخير والسعي في مصالح المسلمين أمر يحبه الله، مثل التنافس في العبادة، وهو الذي أدى بالبعض إلى القول بضرورة تحديد مدة الخلافة ؛ حيث يكون بـــاب التنافس بين المرشحين للخلافة مفتوحا، من أجل العمل الجاد، وفي ســـبيل مصـــالح الأمـــة الإسلامية، وهذا أساس أن المرشح يعلم مقدما أنه يتولى الخلافة لأجل معلوم، فيكون ذلـــك حافزا له، فلا يستكين بخلاف من يتولى الحكم مدى حياته، حيث يكون عنصـــر التنـــافس والتسابق في الخيرات لا يتوافر، كما أن الأمل في العمر الممدود يجعل احتمـــال التســـويف والتأجيل إلى الغد أمرا واردا ؛ لذلك وجب أن تكون مدة الخلافة محددة بـــزمن معقـــول، خمس سنوات مثلا ولفترتين فقط[222].

الرأي الراجح : بما أنه لا يوجد نص شرعي يدل على التأقيت، كما أنه لا يوجد مـــا يدل على عدمه، لذلك فالأمر متروك للأمة الإسلامية، لتجتهد فيه على حسب مـــا يحقـــق مصالحها، في إطار ما يسمى بالمصلحة المرسلة، وبتحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية، بجلـــب المصالح ودرء المفاسد.

لذلك نرى أن التأقيت أولى من التأبيد لعدة أسباب منها:

---

[222] – يحي السيد الصباحي،النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية، ص. 560 .

1- أن تأبيد الحكم يؤدي إلى طغيانه واستبداده، وهو ما نــراه في النظــام الملكــي. فالسوابق التاريخية تفيد أنه بعد عصر الخلافة الراشدة تحولت الخلافة إلى ملك عضوض، وتم حصرها في أسرة واحدة، تتوالى الحكم جيلا بعد جيل، وحرمان الآخرين منها، حتى ولــو كانوا أكفأ وأفضل ممن يتولى الحكم، وبالتالي تحرم الأمة من كفاءات أبنائها، كما أنه قــد يكون من تولى الحكم غير صالح لهذا المنصب.

2 – أن تأبيد الحكم يؤدي بالحاكم إلى التهاون في خدمة شعبه وبلده، طالما لن يزاحمه أحد في منصبه، وأنه هو الآمر الناهي .

3- أن التأقيت يقوي النفوس، ويشحذ الهمم، لتقديم أفضل ما يمكن للأمة، حتى يحصل على فترة تالية.

4- درء مفاسد الخروج على الحاكم في حالة ظلمه، وجوره، وطغيانه، وبالتالي الحفاظ على استقرار الأمة.

كما أن تأقيت الحكم يجب أن يكون لمدة معينة، لا هي بالقصيرة المخلة، ولا بالطويلة المملة، فتكون وسطا بينهما، لذلك نقترح أن تكون بين خمس وسبع سنوات قابلة للتجديد مرة واحدة، حتى يتمكن الرئيس من تحقيق برنامجه الانتخابي.

الفرع الثاني

مضمون ولاية الخليفة

تمتد ولاية الخليفة إلى كافة مجالات السلطة التنفيذية، وقد فصــل الفقهــاء في هــذه الاختصاصات، وتناولوها بشيء من التفصيل، وقد حددها الماوردي بعشر اختصاصات:[223]

أحدها : حفظ الدين على أصوله المستقرة، وما أجمع عليه سلف الأمة، فإن نجم مبتدع أو زاغ ذو شبهة عنه أوضح له الحجة، وبين له الصواب، وأخذه بما يلزمــه من الحقوق والحدود، ليكون محروسا من خلل، والأمة ممنوعة من زلل.

---

[223] – الماوردي، الأحكام السلطانية، ص. 14 – 15 .

الـثـانــي : تنفيذ الأحكام بين المتشاجرين، وقطع الخصام بين المتنازعين، حتى تعم النصفة فلا يتعدى ظالم، ولا يضعف مظلوم .

الـثـالـث : حماية البيضة، والذب عن الحريم، ليتصرف الناس في المعـايش، وينتشروا في الأسفار آمنين من تغرير بنفس أو مال.

الـرابـع : إقامة الحدود، لتصان محارم الله تعالى عن الانتهاك، وتحفظ حقوق عباد ه عن إتلاف واستهلاك .

الخـامـس : تحصين الثغور بالعدة المانعة والقوة الدافعة، حـتى لا تظهـر الأعداء بغرة ينتهكون فيها محرما، أو يسفكون فيها لمسلم أو معاهد دما.

الـسـادس : جهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة، حتى يسلم أو يدخل في الذمة ؛ ليقام بحق الله تعالى في إظهاره على الدين كله .

الـسـابـع : جباية الفيء والصدقات على ما أوجبـه الشـرع، نصـا واجتهادا، من غير خوف ولا عسف.

الـثـامـن : تقدير العطايا وما يستحق في بيت المال، من غير صرف ولا تقتير، ودفعه في وقت لا تقديم فيه ولا تأخير.

الـتـاسع : استكفاء الأمناء، وتقليد النصحاء، فيما يفوضه إليهم من الأعمال، وما يكله لهم من الأموال ؛ لتكون الأعمال بالكفاءة مضبوطة، والأموال بالأمناء محفوظة .

الـعـاشر : أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور، وتصفح الأحوال ؛ لينهض بسياسة الأمة، وحراسة الملة، ولا يعول على التفويض متشاغلا بلذة أو عبادة، فقد يخون الأمـين، ويغش الناصح.

تعرض الماوردي لاختصاصات الخليفة وحددها في عشر اختصاصات، وقد طرحها طرحا يعتمد على الدقة والإيجاز، مع احتواء للاختصاصات المناطة بالخليفة، كما ركز على ضرورة متابعة الخليفة لأعمال معاونيه، للتأكد من قيامهم بها على الوجه الذي يجب أن تقوم عليه.

ومع ذلك فإنه لا يمكننا تحديد جميع اختصاصات الخليفة ؛ لأن ذلك يختلف حسب اختلاف العصور، وتنوع لحاجات الناس، وكل ما يحقق مصلحة الأمة، ويدرأ المفاسد عنها.

وقد أشار الماوردي في هذه الاختصاصات إلى نقطة في غاية الأهمية وهي ما عبر عنه: بمباشرته بنفسه مشارفة الأمور، وتفحص الأحوال، لينهض بسياسة الأمة، وحراسة الملة.

وهذه النقطة نرى أنها تتضمن جميع الاختصاصات السابقة، فسياسة الأمة وحراسة الملة تدخل في نطاقها جميع الاختصاصات.

وقد سمى ابن خلدون هذه الوظائف خططا ؛ يقصد بها أقسام الأعمال أو الإدارات، تشبيها بالخطط التي تنقسم إليها المدينة، ويتكلم عنها، فيقسمها إلى خطط دينية، وأخرى سلطانية، ويرى أن الإمامة أو نظام الدولة يشتمل عليها جميعا، إذ أن الملك يندرج تحت الخلافة فهي أعم منه.

وهو في هذا يقول: "قدمنا أن هذا العمران ضروري للبشر، وأن رعاية مصالحه كذلك. . . وقدمنا أن الملك وسطوته كاف في حصول هذه المصالح، نعم إنما تكون أكمل إذا كانت بالأحكام الشرعية . . . فقد صار الملك يندرج تحت الخلافة إذا كان إسلاميا ؛ ويكون من توابعها، وقد ينفرد إذا كان في غير الملة" [224] .

ويعدد من الخطط الدينية: الصلاة والفتيا والقضاء، والجهاد والحسبة؛ومن الخطط السلطانية: الوزارة والحجابة وإدارة أعمال الجباية، والرسائل والشرطة، وقيادة الأساطيل، ويقول: إن نظام"الإمامة الكبرى"وهي الأصل الجامع، يشتمل على تلك جميعا" ؛ لعموم نظر الخلافة، وتصرفها في سائر أحوال الملة الدينية والدنيوية، وتنفيذ أحكام الشرع فيها على العموم."

فالدولة الإسلامية أعم من الدولة السياسية ؛ لأنها –أي الأولى–ذات وظائف مادية وروحية في وقت واحد[225] .

وقد انتقد الدكتور السنهوري الفقهاء في عرضهم لاختصاصات الخليفة ؛ إذ عرضوها كما يقرر مختلطة ببعضها البعض دون أي تقسيم أو تمييز بينها، لذلك فقد قسم هو هذه الاختصاصات إلى اختصاصات دينية وأخرى سياسية، وأدخل في الاختصاصات الدينية حفظ الدين والجهاد، والزكاة، والصلاة، والصوم، والحج. وجعل الاختصاصات السياسية شاملة المحافظة على الأمن الداخلي والخارجي، وتعيين الوزراء وحكام الأقاليم والقضاة، وجباة المال وعزلهم[226] .

---

[224] – ابن خلدون . المقدمة،ص . 230 – 231 .

[225]– ضياء الدين الريس، النظريات السياسية، ص . 324 .

[226] – السنهوري، الخلافة، ص . 165 .

ونحن لا نوافق الدكتور السنهوري فيما ذهب إليه من تقسيم لاختصاصات دينية وأخرى سياسية وذلك لسببين:

1- أن عبارة فصل الاختصاصات الدينية عن الاختصاصات السياسية قد توحي إلى فصل الدين عن السياسة، مثلما هوا الحال في المسيحية، وهذا ما لم يقرره الإسلام، فهو يرى التكامل بينهما، فلا قيام للسياسة بدون دين، كما أنه لا قيام لدولة بدين دون سياسة .

2- أن الاختصاصات تتداخل فيما بينها، فهناك من الاختصاصات الدينية ما يدخل في إطار الاختصاصات السياسية والعكس، فكلاهما يكمل بعضه بعضا، فمثلا نجد "العدالة" منهم من يصنفها في إطار الاختصاصات الدينية، [227] نجد البعض الآخر يجعلها في إطار الاختصاصات السياسية.

لذلك وجب أن تترك المسألة على اتساعها دون تحديد، وهو ما عبر عنه الماوردي بـ: "حراسة الملة وسياسة الأمة" فلكل دولة أن توسع أو تضيق على حسب ما تقتضيه مصالحها، مراعاة لظروفها، وحماية لحقوق وحريات أفرادها.

ويعاون الخليفة في أداء مهامه وزراءه الذين يعينهم، و ينوبون عنه فيما يباشرون من أعمالهم، وقد انتهت التطورات التاريخية بجعل الوزارة على ضربين وزارة تفويض ووزارة تنفيذ[228].

فأما وزارة التفويض، فهي أن يستوزر الإمام من يفوض إليه تدبير الأمور برأيه وإمضائها على اجتهاده.

فالوزير في هذه الحالة يملك مزاولة المهام التي يفوضها له الخليفة، وله أن يتصرف بصددها وفق رأيه واجتهاده.

وأما وزارة التنفيذ فحكمها أضعف، وشروطها أقل ؛ لأن النظر فيها مقصور على رأي الإمام وتدبيره، وهذا الوزير وسط بينه وبين الرعايا والولاة . يؤدي عنه ما أمر وينفذ عنه ما ذكر ويمضي ما حكم، ويعرض على الإمام ما ورد من الرعايا والولاة وما استجد من أحداث ؛ ليعمل فيها بما يؤمر به، فهو معين في تنفيذ الأمور، وليس بوال عليها ولا متقلدا لها.

وقد قصد الماوردي من خلال قوله"حراسة الملة وسياسة الأمة":

---

[227] - ابن خلدون، المقدمة، ص . 236 .

[228]- أبو يعلى الفراء، الأحكام السلطانية، ص .29 .

فأما حراسة الملة فيقصد بها حراسة العقيدة الإسلامية، فهي عقيدة إلهية، ولا تقوم الدولة الإسلامية إلا على أساسها، فكان عليه حراستها وحفظها، ويكون ذلك على مستوى المجالين الداخلي والخارجي.

فأما الداخلي، فيكون بتطبيق أحكامها بين الرعية، والحرص على غرسها في نفوسهم واحترام مبادئها، وصونها والدفاع عنها.

وأما في المجال الخارجي، فيكون بمحاولة نشرها بين غير المسلمين، والانتصار لها في حالة المساس بها، والدعوة إليها ونشرها.

أما سياسة الأمة فتشمل، حفظ الأمن وحماية المواطنين، والدفاع عنهم في مواجهة الأعداء، وإقامة العدل بينهم، وإدارة أموال الدولة بتحصيلها وإنفاقها. . . الخ

ولا يمكن حصر هذه السياسة، فهي تتوسع على حسب مصلحة الأمة في ذلك.

وسلطات الحاكم هذه ليست مطلقة، وإنما هي مقيدة بمقتضى العقد الذي أبرمه مع الأمة، بأن يتصرف في حدود وكالته دون أن يخرج عنها، وكل ذلك في إطار أحكام الشريعة الإسلامية ومبادئها السمحة، وتحقيقا لمقاصد الشريعة الإسلامية في جلب المصالح لهم ودرء المفاسد عنهم.

المطلب الثاني
صلاحيات (سلطات) رئيس الدولة في النظام الوضعي

تختلف السلطات المخولة لرئيس الدولة على حسب اختلاف الأنظمة التي تتبعها، فتتسع تبعا لذلك وتضيق، مع اتفاقها في المضمون، وهو توفير الأمن والاستقرار، وحماية الحقوق والحريات الفردية.

فبينما نجدها تتسع في النظام الرئاسي (مثلما هو الحال في الولايات المتحدة الأمريكية)، تضيق في النظام البرلماني، فنجد "رئيس يسود ولا يحكم"، ورئيس الوزراء هو الذي يتولى السلطات والصلاحيات.

أما الدساتير العربية سواء كانت ملكية أم اشتراكية، أم برلمانية تعددية، فإنها تعلن صراحة أن السيادة للشعب، أو أن الشعب هو مصدر جميع السلطات، لا تختلف الممالك والجمهوريات الاشتراكية ذات الحزب الواحد، وتلك ذات النظام السياسي التعددي بعضها عن بعض،من حيث صلاحيات وسلطات الرئيس والملك، إذ تعطي الدساتير العربية حاكم

الدولة عددا من السلطات والامتيازات التي تخوله ممارسة التحكم المطلق، أو شبه المطلق في شؤون الدولة والمواطنين، وتشمل هذه الصلاحيات:

- سلطة تنفيذية يمارسها بمفرده، أو من خلال مجلس وزراء، أو لجنة استشارية وزارية، التي بدورها تعين وتحل بقرار من الحاكم بإرادته المنفردة.

- مشاركته للبرلمان في العملية التشريعية، وفي بعض الحالات الحق في التشريع على أن يتم التصديق على هذا التشريع في العادة (ولكن ليس في كل الحالات) من قبل البرلمان أو مجلس الشعب، الذي غالبا ما يسيطر عليه الرئيس (الملك\الأمير) سيطرة تامة، إما بقوته وسلطته الشخصية، أو من خلال حزبه الحاكم، وأحيانا يتطلب الدستور الموافقة على التشريع الرئاسي من خلال الاستفتاء العام.

- سلطات غير عادية في تعيين وفصل كبار العاملين بالدولة، بمن فيهم من يشغل المناصب الإدارية والقضائية والعسكرية، وحتى في بعض الأحيان أعضاء البرلمان أو مجالس الشورى وغيرها.

- نجد أن معظم الدساتير العربية تمنح الرئيس حصانة قانونية في سياق أدائه لواجبه، إلا في حالة الخيانة العظمى، أو خرق الدستور، والسلطة شبه المطلقة للرئيس تجعل من إمكانية أن تتم محاكمته أو إدانته بذلك ضربا من ضروب المستحيل.

والسلطة المطلقة أو شبه المطلقة لرئيس الدولة هي من أهم العوامل التي تحد من استمتاع المواطنين العرب بحقوقهم.

أما النظام الجزائري فهو نظام شبه رئاسي، بمعنى أن للسلطة صلاحيات واسعة واختصاصات هامة ؛ لذلك سنتناول نطاق هذه السلطات ومضمونها.

الفرع الأول

نطاق سلطات رئيس الدولة

أو لا: النطاق المكاني.

ويتمثل في الجمهورية الجزائرية، حيث يتولى رئاستها رئيس الجمهورية، وهو حاليا الرئيس عبد العزيز بوتفليقة، في نطاق المجال الذي تحتويه، والحدود المحددة لها قانونا، دون أن تمتد سلطته إلى خارجها.

وضمن هذه الحدود يوجد شعب يحمل جنسيتها، ويخضع لسلطتها، وقد يوجد في نطاق الدولة غير الحاملين لجنسيتها- الأجانب- إلا أنهم يخضعون لنظامها، وتسري عليهم أحكامها، أما الحاملين لجنسيتها والمقيمين في البلاد الأجنبية فيعتبرون من مواطنيها.

النطاق الزماني .

تعتبر من أهم الأنظمة في النظام الوضعي النظامين البرلماني و الرئاسي، باعتبارهما النظامان المسيطران على الساحة السياسية، وتعتبر الوراثة من أقدم طرق التولية، وتليها بعد ذلك طريق الانتخاب، ويتم انتقال السلطة من شخص إلى آخر عن طريق الانتخابات التي تتم بصفة دورية بعد مدة معينة، قد تكون أربع أو خمس أو ست سنوات وتتم بطريقة سلمية، ويتم الانتقال السلمي والسلس لاكتساب الشرعية، الذي يأتي كنتيجة مباشرة للانتخابات الدورية، التي تسمح بتداول السلطة بين القوى السياسية المختلفة . وهنا يمكن إبراز عنصرين[229]:

أولهما : التنظيم الجيد الواضح المتفق عليه والمقبول لعملية تداول السلطة، بحيث لا مجال للارتجال في مسألة لها خطورتها على الاستقرار السياسي وعلى النظام ككل، ولا مجال كذلك لظهور المفاجئات ولا ثغرات يمكن من خلالها وضع ترتيبات خاصة تعطي نتائج في صالح قوى سياسية معينة.

ثانيهما : أن هذين النظامين يبديان قدرا كبيرا من التوافق والاتساق بين القواعد النظرية والممارسة العملية .

فقد تكون هذه المدة أربع سنوات، كحد أدنى، كما هو الحال في النظام الرئاسي في الو. م. أ، وثماني سنوات كحد أقصى ؛ لأنه لا يسمح للرئيس بالتولي أكثر من عهدتين متتاليتين، كما حددتها جمهورية السودان ولبنان ومصر بست سنوات، وتحظر بعض الدساتير إعادة انتخاب رئيس الجمهورية لفترتين متواليتين، مثل دستور الجمهورية اللبنانية فإنه حظر إعادة انتخابه إلا بعد ست سنوات، ومقتضى هذا أنه يجوز إعادة انتخابه لفترة أخرى لاحقة، لا تكون تالية لفترة رئاسته الأولى، وأجاز دستور جمهورية تونس التجديد لثلاث فترات متوالية.

---

[229] - صلاح سالم زرتوقة، أنماط الاستيلاء على السلطة، ص. 50 .

أما بالنسبة للجزائر فقد حددت المدة بخمس سنوات كحد أدنى، وهي قابلة للتجديد دون أقصى حد لفترات التجديد، وهو ما نص عليه التعديل الدستوري الجديد في المادة 74، غير أنه وفي النظام البرلماني فهو يختلف عن النظام الرئاسي، والنظام شبه الرئاسي ؛ فعندما تكون السلطة في قبضة حزب من الأحزاب فإن قضية خليفة الرئيس لا تثار إلا من جراء كبر سن، أو عجز أو اعتلال صحة، وليس من انتهاء مدته القانونية على غرار النظم الرئاسية، ذلك أن النظم البرلمانية تأخذ في تنظيمها لنظام الحكم بمبدأ التعاقب، دون أن تأخذ بالمبدأ الثاني المكمل له، وهو مبدأ المدة المحددة، أو النهاية المعلومة للمدة، ونادرا ما يتم الاستعداد المسبق للخليفة، ويرجع ذلك إلى أن الإعداد للحاكم القادم لا بد أن ينطوي على تحديد الخلف، وتحديد ومعرفة هذا الخلف قبل شغور كرسي الرئاسة يحمل خطورة واضحة، هي احتمال طول الانتظار، ذلك الذي يفقد الحاكم لفاعليته[230] .

وموضوع عدد مرات التجديد وإعادة انتخاب الرئيس محلا لآراء متباينة، فبينما ذهب البعض إلى إعادة تجديد انتخاب رئيس الجمهورية ؛ حتى يتمكن من تنفيذ برنامجه الانتخابي، فإن كان أهلا للمسؤولية الملقاة على عاتقه أعاد الشعب انتخابه لمرات عديدة.

ذهب البعض الآخر إلى أنه لا حاجة لإعادة انتخاب رئيس الجمهورية أكثر من مرتين، ولكل اتجاه من هؤلاء المبررات التي يعتمد عليها.

فبينما ذهب الاتجاه الأول إلى أنه طالما أن هناك أحزاب سياسية، وترشيحات متعددة وانتخابات حرة، فإن الشعب باعتباره صاحب السيادة والسلطة هو الذي يقرر تجديد أو رفض تجديد الثقة في الرئيس القائم على شؤون الحكم لعدة مرات أخرى إن كان أهلا لها، أو إبعاده بمنح الثقة لغيره.

رأى الاتجاه الثاني أنه ينبغي اعتماد القاعدة التي تقضي بأنه لا يجوز لأي شخص أن يتولى مهمة رئاسة الدولة أكثر من مرتين، معتمدين في ذلك على الدستور الأمريكي، بهدف القضاء على احتكار السلطة من قبل شخص واحد لمدة طويلة، وضمان انتقالها بطريقة شرعية وسلمية[231].

---

[230] - صلاح سالم زرنوقة، أنماط الاستيلاء على السلطة، ص .51 – 54 .

[231] - سعيد بو الشعير، النظام السياسي الجزائري، دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع، عين مليلة، الجزائر، 1994 م . ص .214 – 215 .

وهذا الرأي الأخير هو الذي نميل إليه لسببين:

1- أن بقاء رئيس الدولة في منصبه دون تحديد لعدد مرات التجديد يكـــون حكمـــه مؤبدا؛ لأنه من غير الممكن أن يتنازل عن منصبه، إذا لم يكن هناك قانون يجبره عن التخلي عليه، فالنفس البشرية بطبعها ميالة إلى الحكم والسلطة. وبالتالي نكون أمام حكم ملكي.

2- أن مكوث رئيس الدولة في منصبه مدة أطول قد يؤدي إلى عدم الاستقرار، وبالتالي محاولة استبداله بطريق لا سلمي "العنف".

الفرع الثاني

مضمون السلطة

لرئيس الجمهورية في النظام الجزائري مكانة متميزة في ظـــل دســـتوري 1963-1976م. حيث كان يجسد وحدة القيادة السياسية والحزبية للدولة.

حيث وزع الدستور السلطة بين مؤسسات الدولة وأجهزتها مشيرا إليها بالوظائف , من أهمها الوظيفة التنفيذية التي أسندت لرئيس الجمهورية، الذي يمارس سلطاته بحرية كاملـــة، بدون قيد أو مسؤولية أمام المجلس الشعبي الوطني.

ولرئيس الجمهورية سلطة تقرير السياسة العامة للأمة وقيادتها وتنفيذها، ويتولى تعـــيين أعضاء الحكومة، وتحديد صلاحياتهم، وتكون مسؤولياتهم أمامه فقط، ويترأس مجلس الوزراء (المادة ...)، وهذا ما يجعل أعضاء الحكومة مجرد مساعدين للرئيس، يتوقـــف بقـــاءهم في مناصبهم أو عزلهم على سلطته التقديرية، وهذا معناه الارتباط التام بالرئيس، والتقيـــد بمـــا يقرره، والعمل في إطار توجيهاته.

وهذا ما يجعل من رئيس الجمهورية ليس رئيس المؤسسة التنفيذية فحسب ؛ بل المنظم والمعبر الوحيد عنها. حيث شهدت هذه المرحلة تركيز السلطات في يد واحدة، مما أدى إلى التعسف في استعمالها، وهو ما نتج عنه تقييد لحريات وحقوق المواطنين ؛ ونظرا لما شهدته هذه المرحلة جاء دستور 1989م. حيث نقل الدستور الجديد الجزائر من نظـــام الحـــزب الواحد إلى نظام التعددية الحزبية، حيث تم تعيين رئيس للمجلس الشعبي الوطني، ورئـــيس

للحكومة، إلا أن السلطات الفعلية والمخارج القانونية كلها تحت قبضة يده، وهو من يتولى ممارستها والقيام بها دون منازع.

وقد أشارت المادة: (77) على السلطات والصلاحيات التي يتمتع بها رئيس الجمهورية، فهو يمارس مهام ووظائف إدارية هامة، وله سلطة إصدار القرارات التنظيمية، والقرارات الفردية، باسم ولحساب الدولة .

والسلطات الإدارية التي يباشرها رئيس الجمهورية تتمثل في سلطة التعيين، والسلطة التنظيمية، وسلطة المحافظة على النظام العام في الدولة، وسلطة التنسيق.

كما له صلاحيات أخرى يباشرها، كإصدار العفو، وتخفيض العقوبات واستبدالها، وإبرام المعاهدات، وحل المجلس الشعبي الوطني.

تنص المادة: (77) على السلطات والصلاحيات التي يتمتع بها رئيس الجمهورية.

يضطلع رئيس الجمهورية بالإضافة إلى السلطات المخولة له بنص الدستور بالسلطات و الصلاحيات الآتية:

1- هو القائد الأعلى للقوات المسلحة للجمهورية.

2-ي تولى مسؤولية الدفاع الوطني .

3- يقرر السياسة الخارجية للأمة ويوجهها.

4- يرأس مجلس الوزراء.

5- يعين الوزير الأول وينهي مهامه .

6- يمكن لرئيس الجمهورية أن يفوض جزءا من صلاحياته للوزير الأول لرئاسة اجتماعات الحكومة، مع مراعاة أحكام المادة: (87) من الدستور.

7- يمكنه أن يعين نائبا أو عدة نواب للوزير الأول، بغرض مساعدة الوزير الأول في ممارسة وظائفه، وينهي مهامه.

8- يوقع المراسيم الرئاسية.

9- له حق إصدار العفو، وحق تخفيض العقوبات أو استبدالها.

10 - يمكنه أن يستشير الشعب في كل قضية ذات أهمية وطنية عن طريق الاستفتاء.

11 - يبرم المعاهدات الدولية، ويصادق عليها.

12 - يسلم أوسمة الدولة ونياشينها وشهاداتها التشريفية.

المادة: (**78**) يعين رئيس الجمهورية في الوظائف والمهام **الآتية:**

1- الوظائف والمهام المنصوص عليها في الدستور.

2ـــ الوظائف المدنية والعسكرية في الدولة.

3ـــ التعيينات التي تتم في مجلس الوزراء.

4 ـــ رئيس مجلس الدولة.

5ـــ الأمين العام للحكومة.

6ـــ محافظ بنك الجزائر.

7ـــ القضاة.

8ـــ مسئولي أجهزة الأمن.

9ـــ الولاة.

ويعين رئيس الجمهورية سفراء الجمهورية، والمبعوثين فوق العادة إلى الخارج، وينهي مهامهم، ويتسلم أوراق اعتماد الممثلين الدبلوماسيين الأجانب، وأوراق إنهاء مهامهم.

فوضع رئيس الجمهورية في مركز لا يخضع للتولية والمحاسبة.

ويمكن اعتبار رئيس الجمهورية جدار النظام السياسي الذي لا يقاوم، مثلما هو حال معظم الدول النامية التي هي في حاجة إلى نظام قوي.

وبذلك فإن لرئيس الجمهورية أن يحاسب دون أن يحاسب، فهو فوق الأشخاص، وواقعيا فوق المؤسسات[232].

كما أن الدستور قد أسند لرئيس الجمهورية سلطة قضائية، فمكنه بذلك المؤسس الدستوري من تجاوز أحكام القضاة، والمجلس الأعلى للقضاء، حيث سمح له بإلغاء أو تخفيض العقوبات، وإزالة كل النتائج القانونية المترتبة عن أحكام المحاكم، وهو الحق الذي يجعل الرئيس فوق الجهاز القضائي، يتدخل كلما بدا له لإلغاء الأحكام الصادرة عن المحاكم ونتائجها[233].

[232]- سعيد بو الشعير، النظام السياسي الجزائري، هامش، ص . 139 .

[233]- سعيد بوالشعير، المرجع نفسه، ص . 166 .

خلاصـــــــــة: من خلال دراستنا للدستور الجزائري يمكن أن نأخـــذ عليـــه عـــدة ملاحظات ومنها:

– لم يقيد الدستور الجزائري رئيس الجمهورية بعدد مرات التجديد، وهو ما يزيد مـــن قوته وهيمنته بتوليه مرة بعد أخرى، هذا بالإضافة إلى السلطات الواسعة التي يتولاها، دون النص على مسؤوليته، وقد جاء دستور 1996م. بتعزيز مركز رئيس الجمهورية، وتقويتـــه أكثر بمنحه معظم الاختصاصات .

وباختصار فإن الرئيس الجزائري يتمتع بسلطات واسعة على مستوى النصوص، كما أنه يتمتع بوسائل للتأثير على البرلمان، مأخوذة من النظامين الرئاسي والبرلماني، دون تحمـــل لمسؤوليته، وإن قررت كانت شكلية فقط، والفقه يؤكد على أن السلطة بلا مسؤولية تشكل استبدادا محققا، وأن المسؤولية بلا سلطة تشكل ظلما محققا ؛ لذلك فالمؤسس الدســـتوري الجزائري يطبق قاعدة عكسية تلغي التلازم الموجود بين المسؤولية والسلطة."
حيث توجد السلطة توجد المسؤولية"أما هو فيرى أنه"حيث توجد السلطة تنعدم المسؤولية".

وهو ما يمكننا من القول بأن النظام السياسي الجزائري لا يقيد رئيس الدولـــة، ولا يعتبره مسئولا، وله أن يفعل ما يشاء، دون حسيب ولا رقيب، وهو ما ينطبق على النظـــام الرئاسي المشدد والذي تنتهجه الجزائر.

لذلك سنعمد إلى مقارنة النظام السياسي الجزائري بالنظام السياسي الإسلامي، لنـــرى مدى ارتباط النظام السياسي الجزائري بالإسلام، وبالمبادئ والأحكام المتعلقة بالســـلطات، والتي قررها علماء الإسلام.

لرئيس الدولة في النظام الرئاسي سلطات وصلاحيات واسعة، مثلما هـــو الحـــال في الولايات المتحدة الأمريكية، يعمد من خلالها إلى توفير الأمن والاستقرار في الدولة وحمايـــة مواطنيها.

كما أنه يعتبر الحاكم الأول قي البلاد، وهي تشبه إلى حد مـــا النظـــام السياســـي الإسلامي.

ورغم نقاط التشابه هذه إلا أننا نجد أوجه اختلاف عدة بين النظامين، ربما قد يكون مرجعها بالنسبة للدول المسلمة إلى تخليها عن الإسلام في معظـــم قوانينـــها وأحكامهـــا، وابتعدت عنه كل البعد على الرغم من أنه دين الدولة، لتأخذ منه العبادات فقط.

أما بالنسبة للدول غير المسلمة فلجهلها بالإسلام و معاداتها له .

أوجه الاختلاف:

1- تمتد سلطة الخليفة في الإسلام إلى كافة البلاد الإسلامية، وإلى كافة الأقاليم الخاضعة لها على امتداد الكرة الأرضية، أما في النظام الوضعي فإنها تنحصر في بقعـــة معينة محدودة بحدود لا يمكن أن تتعداها إلى شبر خارجها، وبذلك يكـــون مجال الدولة الإسلامية أوسع من مجال أي دولة أخرى.

2- يخضع جميع المسلمين إلى حكم الخليفة، وإلى أحكام الشـــريعة الإســـلامية، ســـواء مقيمين في أرض الإسلام أم خارجها.

أما في الفقه الوضعي فإن الأمر يختلف، فسلطة رئيس الدولة تكون في حدود الدولة وعلى الأشخاص المقيمين فيهـــا فقـــط، دون أن تتعـــداها إلى الخارجين على حدودها.

3- أما في النظام البرلماني فإننا نجد رئيسا يسود ولا يحكم. فرئيس الوزراء هو الـــذي يتولى جميع المهام نيابة عنه، فهو رئيس شرفي فقط. وبالتالي يكون أفـــراد الدولة الإسلامية أكثر عددا وألم شملا، فيكونون بذلك قوة كبرى في وجـــه من عاداهم، وهو ما نجده في الدولة الإسلامية في عصورها المتقدمة.

4- من حيث الزمان نجد سلطة الخليفة مطلقة من حيث زمن حكمه فيبقى الخليفة حاكما طول حياته ما لم يعتريه عارض يمنعه من ذلك.

كما أن هذا الإطلاق لا يمنع من تحديدها، للسوابق التاريخية التي سبق ذكرها.

أما في الفقه الوضعي فإن النطاق الزماني لحكم رئيس الدولة محدد بمدة معينة تختلف من دولة إلى أخرى، ولكل من التحديد والإطلاق مزاياه وعيوبه.

فالإطلاق مع حاكم مسلم يعمل بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، ويكون متوفرا على الشروط الواجب توافرها فيه أفضل ؛ لأنه يؤدي إلى أمن الدولة واستقرارها، أما إذا كان الحاكم ليس أهلا للمنصب الذي هو فيه فالتحديد أولى ؛ لأن الإطلاق في هذه الحال يؤدي به إلى الاستبداد بأمور الرعية وظلمها، وإذا لم يكن هناك تحديد فهذا يشجعه على الجور والفساد، وبالتحديد يأمل الشعب في الحصول على حاكم يحقق لهم الأمن والاستقرار، ويدفع عنهم الظلم والاحتقار . كما أن بقاء الرئيس في كرسي الرئاسة لمدة غير محدودة له مساوئه أكثر من محاسنه ومنها :

أولا: يشعر الزعماء أن البقاء في الكرسي أصبح غاية في حد ذاته، ومن ثم يسخر إمكانيات الدولة ويرهقها جدا، من أجل الحفاظ على هذا الكرسي .

ثانيا : يشعر الحاكم بمرور الوقت أن الأمر أصبح ملكا خالصا له، فتنطلق يده هنا وهناك تعبث بمقدرات الدولة دون رقابة ولا حساب .

ثالثا : انطلاقا من النقطة الثانية، وأن البلاد أصبحت ملكا خالصا له، فإنه يسعى إلى توريث الحكم لأبنائه بصرف النظر عن رغبة الشعب أو إرادته.

رابعا : تتوحش الهيأة الحاكمة مع مرور الوقت ويزداد طغيانها ؛ لطول المكوث في الحكم، ومن ثم ينتشر الظلم وتسود الكراهية، وتصبح القوة هي الوسيلة المثلى لإقرار الأمن والأمان.

خامسا : يخاف الحاكم من شعبه لكثرة المظالم، فيدخل في دائرة مغلقة من الحرص الشديد على عدم مغادرة الكرسي .

سادسا : تهمش كل الطاقات الفعالة في الدولة، وتتحول الدولة إلى الرأي الواحد والحكم الواحد، حتى في ظل وجود أحزاب وهمية لا قيمة لها .

سابعا : لا يهتم الحاكم كثيرا بما يرضي شعبه ويصلح أمره ؛ لأنه يضمن البقاء طول عمره في الكرسي على عكس ما يحدث في أوربا وأمريكا، بل ودول أمريكا اللاتينية، بل والكيان الصهيوني حيث يحاول الحاكم في فترة رئاسته الأولى أن يسترضي شعبه ويخدمه، حتى يقبل الشعب على اختياره مرة ثانية.

ثـــامـنـــا : تقتل الهمة في نفوس الشعب، ويشعر بالإحباط الشديد ويفقـــد الانتماء للدولة، ومن ثم يقل إنتاجهم وتتخلف بلادهم، بل قد يصلون إلى حد الكراهية لها، والسعي إلى الهجرة منها .

تـــاسعـــا : تهدر مقدرات الدولة وثرواتها، وذلك لحساب الحكام وأعوانهم، ويصبح السؤال عن ثروة الزعيم جريمة لا تغتفر، ويترسخ الفساد ويتغلغل، ويكاد الإصلاح يصـــبح مستحيلا .

5- صلاحيات رئيس الدولة في النظام الإسلامي رغم كثرتها إلا أنه يمكن إجمالها في نقطة واحدة وهي:

سياسة الأمة وحراسة الملة كما عبر عنه الماوردي. وهي تتعلق بالمجال التنفيذي دون أن تتعداه إلى المجال التشريعي، فهو لا يمكنه التشريع بأي حال من الأحوال، وقد ترك ذلك لأهل الحل والعقد.

أما في النظام الوضعي فإن صلاحيات رئيس الدولة تتعدى المجال التنفيذي في بعض الدول لتصل إلى مجال التشريع، بل أن له صلاحيات واسعة جدا لا يشاركه فيها أحد، وإن شاركه ففي مجال تنفيذ ما يأمر به رئيس الدولة فقط، فبيده جميع المخارج القانونية، وهو ما نجده في الدول العربية بصفة عامة، والجزائر بصفة خاصة، حتى أن له الحرية في فصل كبـــار العاملين بالدولة، بمن فيهم من يشغل المناصب الإدارية والقضائية والعسكرية، دون حسيب ولا رقيب .

6- لرئيس الدولة في الدساتير العربية سلطة شبه مطلقة إن لم تكن مطلقة، وهو ما يجعل محاكمته أو إدانته ضربا من ضروب المستحيل، فهو الآمر والناهي، أما في النظام الإســـلامي فإن الخليفة يخضع للقضاء والمحاكمة مثلما يخضع لها المحكومون على حد سواء.

الفصل الثاني

ضوابط السلطة الرئاسية لرئيس الدولة

ويتضمن ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التقيد بالقانون (عدم تجاوز السلطة)

المبحث الثاني: احترام الحقوق والحريات الفردية

المبحث الثالث: التصرف بمقتضى المصلحة (عدم إساءة استعمال السلطة -الفساد-)

الفصل الثاني

قيود السلطة الرئاسية لرئيس الدولة.

بينما كانت أوربا في العصور الوسطى تعيش تحت ظلام القهر والظلم والاستبداد، في ظل نظام أهدرت فيه الحقوق والحريات، وأطلقت فيه السلطات للحكام بدون ضوابط أو قيود، عم الظلم،وساد القهر والعدوان، فكانت القوانين كلها من وضع البشر، وتهدف إلى تسليم أمورهم، وإخضاع إرادتهم للملوك باسم الطاعة، دون أن يكون لهم الحق في الاعتراض عليها، وهو ما كانت تهدف إليه النظريات التيوقراطية . وفي تلك الأثناء وعلى إثر ذلك الظلام ظهر نور الإسلام في شبه الجزيرة العربية، على يد الحبيب المصطفى عليه أفضل الصلاة وأزكى السلام، ثم بدأ ذلك النور ينتشر شيئا فشيئا، عبر أرجاء الكرة الأرضية، من شرقها إلى غربها، ومن شمالها إلى جنوبها، فتكونت بذلك الدولة الإسلامية، على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم. فكانت بذلك أول دولة قانونية قيدت سلطات الحاكم، وضبطت سلطته الرئاسية، بضوابط وقيود، تحول بينه وبين تجاوز السلطات، أو إساءة استعمالها، فتقرر بذلك أن السلطة للأمة يتولاها بالنيابة عنها فرد أو مجموعة منها، فكفل بذلك الإسلام للأفراد حقوق وحريات، لا يمكن للحكام تجاوزها، أو الاعتداء عليها، أو إساءة استعمالها، فقضت بذلك على عدو الإنسانية الأول –الاستبداد- .

وقرر بذلك الضمانات التي تكفل لهم حمايتها ضد أي اعتداء كان، سواء من الحكام أو المحكومين على حد سواء.

فكان الحاكم مقيد بعدم ظلم رعيته، ومنع الظلم عنها(عدم تجاوز السلطة)، وبتحقيق مصالحها(عدم إساءة استعمال السلطة)، وحماية الحقوق والحريات الفردية.

إلا أنه وفي العصر الحديث ظهرت عدة محاولات لتقييد السلطة بإخضاعها للقانون، وقد استندت هذه المحاولات لنظريات وأفكار مختلفة، ومن هذه النظريات نظرية القانون الطبيعي، ونظرية الحقوق الفردية، ونظرية التحديد الذاتي، والتضامن الاجتماعي. . .

- إلا أن هذه النظريات لم تسلم من النقد، والسبب في ذلك أن هذه إنما أرادت تقييد السلطة بالقانون، مع أن القانون من صنع السلطة، فكيف تتقيد به وهي تستطيع تعديله أو إلغاءه في أي وقت!![234]

وإذا كان الإسلام يتفق مع القانون الوضعي في وجوب تقييد الحكام، فإنه يختلف عنه في الوسيلة التي تحقق هذا التقييد، والهدف منه، وتتمثل هذه القيود في قيود موضوعية، وأخرى شكلية. وهو ما سنتناوله من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: التقيد بالقانون(عدم تجاوز السلطة).

المبحث الثاني: احترام الحقوق والحريات الفردية.

المبحث الثالث: التصرف بمقتضى المصلحة(عدم إساءة استعمال السلطة-الفساد-)

[234]- فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة، ص. 308 .

المبحث الأول

التقيد بالقانون(عدم تجاوز السلطة)

كان الحكام في العصور القديمة يعتبرون أنفسهم آلهة أو شبه ذلك، وأنهم أصحاب السلطة المطلقة في الدولة يفعلون ما يشاءون، وإرادتهم فوق كل شيء لا ينازعهم فيها أحد، والكل ملك لهم دون حدود أو قيود.

والمحكومون يعتبرون عبيدا لهم، ليس لهم إلا الطاعة والتسليم لما يأمرون به، فحرموا من أدنى حقوقهم وحرياتهم، وهو ما أدى إلى انتشار ظلام الاستبداد ؛ لأن الاستبداد تحكم لا يتقيد بشيء، أما الحرية واحترام الحقوق الفردية فإنها تتطلب بالضرورة تقييد سلطات الحكام، وإقامة الحدود اللازمة لذلك .

وبذلك فإن العلاقة ثابتة بين تقييد السلطة، وسيادة القانون.

ويعتبر القانون بالنسبة للسلطة أمر جوهري لا يمكن لها أن تُقوم أو تستقيم بدونه، فقيام السلطة بدون قانون لا يغير من مفهوم السلطة فحسب، وإنما يخرجها عن شرعيتها، ويجعل كل عمل يؤديه القائمون عليها غير شرعي[235] ؛ ذلك سنتناول في هذا المبحث دور القانون في الفقه الإسلامي،ثم في الفقه الوضعي.

---

[235] – فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة، ص. 311 .

المطلب الأول
التقيد بالقانون (عدم تجاوز السلطة)في الفقه الإسلامي.

تعتبر دولة الإسلام الدولة القانونية الأولى في التاريخ، ويتجلى لنا دور القانون واضحا في كتابات فقهاء وفلاسفة الإسلام.

الفرع الأول
دور القانون لدى فقهاء الإسلام.

بين الماوردي بكل وضوح أن قانون الدولة الأعلى هو قانون الشريعة، يجب أن يخضع له الحاكم والمحكوم. [236]

وأوضح ابن تيمية في رسالته"السياسة الشرعية: "أن الشريعة هي أعلى مصدر للسلطة، وهو مع اعترافه بالحاجة إلى السلطة السياسية وضرورة طاعتها، إلا أنه يرى مع ذلك أن تلك الطاعة لا يجب أن تتم إلا إذا كانت السلطة منسجمة مع متطلبات أوامر الشريعة."[237]

والإمام الغزالي حين يتحدث عن الإطار العام الذي يتحدد به المجتمع السياسي، والمقومات التي يقوم عليها، يذهب إلى بيان الضوابط التي تحمي هذا المجتمع السياسي من الاضمحلال والوهن، و هنا يبين الغزالي دور القانون وأثره في حماية المجتمع السياسي، فهو يرى أن وجود القانون في الدولة، ينبع من طبيعة العلاقات التي تنشأ بين الأفراد نتيجة سلوكهم.

ويفسر طبيعة النفس البشرية تفسيرا نفسيا، حتى يرى أن الإنسان ليس الكائن العاقل الذي عرفه فلاسفة اليونان ؛ وإنما هو الكائن الذي تسود حياته الشهوات، التي إذا انطلقت للبحث عن حاجاتها ومطالبها فإنها تترك أثرا تدميريا في المجتمع، ومن هنا تنشأ الحاجة إلى الضوابط التي تكبح هذه الشهوات، وهنا يؤكد الغزالي حقيقة لا تزال مهمة في العصر الحديث، وهي أن مجال السلطة في تحقيقها لأهدافها له صلة وثيقة بالقانون، تبدوا في أن القانون الذي يحدد طبيعة النظام السياسي، يبين اختصاصات السلطة وصلاحيتها، التي لا تستطيع أن تتجاوزها أو تخرج عليها.

---

[236]– الماوردي، الأحكام السلطانية، ص . 05 .

[237]– ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ص. 06.

وجدير بالذكر أن الغزالي وهو المؤمن بقانون الشريعة الإسلامية، يؤكد بوجه خاص على أهمية هذا القانون بالنسبة للدولة ؛ لأنه القانون الأمثل في وضع الاختصاصات في مكانها، وبيان حدودها على أساس من العدالة والإنصاف، الأمر الذي يجعله قادرا على حل مشاكل المجتمع والدولة.

فقانون الدولة الإسلامية الأعلى هو قانون الشريعة، وهو قانون الهي فوق الحكام والمحكومين، يخضعون له على حد سواء. وهو مرتبط ارتباطا كليا بالعقيدة، ولا يمكن لهم تبديله أو تغييره أو مخالفته، بل الكل يخضع لأحكامه التي تعلوا فوق جميع الأحكام البشرية، وهو ما يفرض عليهم ضرورة التقيد به.

ونجد التأكيد على هذا القيد في عمل الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، فكان الخليفة أول ما يتسلم مهام الخلافة يتعهد بالعمل بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

ونجد ذلك واضحا في خطاب أول خليفة في الإسلام، حيث يقول أبو بكر الصديق رضي الله عنه في خطابه المشهور: "أيها الناس قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة، والكذب خيانة، الضعيف فيكم قوي عندي حتى آخذ الحق له، والقوي فيكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله . أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت فلا طاعة لي عليكم. ."[238] .

وكذا قول ثاني خليفة في الإسلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث يقول: "أيها الناس، من رأى في اعوجاجا فليقومه . . . ."

وأيضا علي بن أبي طالب إلى أهل مصر لما ولى عليهم قيس بن سعد: "ألا وإن لكم علينا العمل بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، والقيام عليكم بحقه، والتنفيذ لسنته، والنصح لكم بالغيب " [239] .

فالإسلام يرفض نظام الدولة البوليسية والاستبدادية، التي تجعل إرادة الحاكم هي القانون، بل إن الخليفة فيها مقيد بالشريعة الإسلامية، وإرادته تظل خاضعة لإرادة الشارع الحكيم.

---

[238] – السيوطي . تاريخ الخلفاء،ص . 56 .

[239] – الطبري،تاريخ الأمم والملوك، ج. 3|63 ؛ابن كثير، البداية والنهاية، ج7، ص .252 .

والسلطة بصفة عامة والسلطة الرئاسية بصفة خاصة تظل خاضعة في النظام الإسلامي لقانون أسمى وشريعة عامة، لا تملك الأمة حكامها ومحكوميها تعديلها أو تبديلها.

وبذلك يمكننا القول بأن الدولة الإسلامية التي قامت في القرن السابع الميلادي دولة قانونية بالمعنى الحقيقي للدولة القانونية، فخضوع السلطة الرئاسية للقانون في ظل النظام الإسلامي، هو خضوع حقيقي، لا يمكنها التنازل ولو على جزء منه أو المساس به، على عكس ما نجده في القانون الوضعي، فهو خضوع غير محدد، حيث يخضعون للقانون الطبيعي، الذي وضعه الناس للناس .

وبذلك يكون الإسلام قد سبق النظام الوضعي في تقرير قانون أعلى يخضع له الجميع يمتاز بالتحديد، والتدوين، والأزلية، على غير ما هو في النظام الوضعي.

كما أن الخليفة في شريعتنا ليس له أي سلطة تشريعية في المجالين الديني والسياسي، وبذلك تكون له اختصاصات تنفيذية فقط، وفي هذه الاختصاصات يجب عليه أن لا يمس بحقوق وحريات الأفراد، وذلك بتحقيق العدل والمساواة والحرية. فما المقصود بالسلطة التشريعية؟

الفرع الثاني

ماهية السلطة التشريعية والتزام الخليفة بالاختصاصات المخولة له.

السلطة التشريعية، من التشريع، والتشريع من شرع الأمر، أي جعله مشروعا مسنونا، ومنه قوله تعالى:﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً﴾[240].

وشرع الطريق مده ومهده، ومنه التشريع وهو سن القوانين[241].

وللتشريع في الإسلام معنيان: [242].

1- إيجاد شرع مبتدأ، وهو لا يكون إلا لله، وقد جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وحيا مكتوبا أو غير مكتوب.

وهذا النوع من التشريع لا يجوز الاجتهاد فيه، فهو يتضمن أحكاما اتسمت بالثبات التام.

---

[240]- سورة الشورى، الآية: 13 .

[241] - المعجم الوسيط، ص. 979 .

[242]- سليمان الطماوي، السلطات الثلاث، ص. 232 .

2- بيان حكم تقتضيه شريعة قائمة، وهو ما تقوم به هيئـــة علمـــاء المســـلمين، لمواجهة الظروف المستحدثة، وهو ما يقابل التشريعات الوضعية المعاصرة، غير التشريعات ذات الصبغة الدستورية.

لذلك فإن كان مصدر التشريع الله سبحانه وتعالى فهو تشريع إلهي، وإن كان مصدره بشري فهو تشريع وضعي.

وما جاء به القرآن والسنة النبوية فنصوصه واضحة صريحة لا تقبل التبديل ولا التغيير. أما ما لم يأت به القرآن الكريم، ولا السنة النبوية الشريفة فأمره إلى الأمة، عليها أن تجتهـــد فيه، في حدود ما لا يتعارض مع نصوص الكتاب والسنة.

وهذا القيد يجد أساسه في النص القرآني : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُـوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّـهِ وَالرَّسُـولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً** ﴾ [243].

فهذا النص القرآني يوجه خطابه إلى المؤمنين ككل - حكاما ومحكومين- إلى التـــزام أحكام الله، وأحكام نبيه صلى الله عليه وسلم، قبل أن يأمرها بطاعة الحكام، الذين يتولون أمرها، ويصدرون قرارات وأحكام باسمها، وهو ما يدل على أن للمصدر الأول- الكتـــاب والسنة- الأولوية على المصادر الأخرى ؛ ولذلك كان واجبا علـــى الأحكـــام التشـــريعية والتنفيذية أن لا تتجاوز أحكامها المصدر الأول، وإلا كانت باطلة.

والنصوص الو حيية التي تشكل هذا القيد هي النصوص القطعية من الورود والدلالة، أما النصوص ظنية الورود والدلالة، أو ظنية أحدها فقط فللاجتهاد فيها مجال، فالمجتهد بالنســـبة لهذه النصوص عليه أن يبحث في الدليل الظني الورود من حيث سنده، وطريق وصوله إلينا عن الرسول صلى الله عليه وسلم، ودرجة رواته من العدالة والضبط والثقة والصدق.

وفي هذا يختلف تقدير المجتهدين، فمنهم من يطمأن إلى روايته ويأخذ بها، ومنهم من لا يطمأن إلى روايته و لا يأخذ بها. فإذا أداه اجتهاده في سند الدليل إلى الاطمئنـــان لروايتـــه وصدق روايته اجتهد في معرفة ما يدل عليه الدليل من الأحكام وما يطبق فيه من الوقائع ؛ لأن الدليل قد يدل ظاهره على معنى، ولكن ليس هو المراد، وقد يكون عاما، وقد يكـــون مطلقا، وقد يكون على صيغة الأمر أو النهي.

---

[243] - سورة النساء، الآية: 58 .

فالمجتهد يصل باجتهاده إلى معرفة أن الظاهر على ظاهره أو هو مؤول، وأن العام بـــاق على عمومه أو هو مخصص، وكذلك المطلق على إطلاقه أو هو مقيد، والأمر للإيجـــاب أو لغيره، والنهي للتحريم أو لغيره[244].

1- نصوص القرآن: نصوص القرآن جميعها قطعية، من جهة ورودها وثبوتها ونقلها عن الرسول صلى الله عليه وسلم إلينا. أما من جهة الدلالة فنصوص القرآن، وكذلك نصوص السنة قسمان: نص قطعي الدلالة على حكمه، ونص ظني الدلالة على حكمه.

والنص القطعي الدلالة هو ما دل على معنى متعين فهمه منه، ولا يحتمل تأويلا ولا مجـــال لفهم معنى غيره منه.

وأما النص الظني الدلالة فهو ما دل على معنى ولكن يحتمل أن يؤول ويصرف عن هـــذا المعنى، ويراد به معنى غيره[245].

2- نصوص السنة:

أما نصوص السنة فهي من حيث الورود أقسام ثلاثة:

- سنة قطعية الورود عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وهي السنة المتواترة.
- سنة قطعية الورود عن الصحابي رضوان الله عليه، وهي السنة المشهورة.
- سنة ظنية الورود عن الرسول صلى الله عليه وسلم، وهي سنة الآحاد.

فالسنة المتواترة هي ما رواه عن الرسول صلى الله عليه وسلم جمع يمتنع عادة أن يتواطأ أفراده على الكذب ؛ لكثرتهم، وأمانتهم، واختلاف وجهاتهم وبيئاتهم، ورواها عن هذا الجمع جمع مثله، وعن هذا الجمع جمع مثله، حتى وصلت إلينا بسند كل طبقة من رواته جمع لا يتفقون على كذب من مبدأ التلقي عن الرسول صلى الله عليه وسلم إلى نهاية الوصول إلينا. ومـــن هذا القسم السنن العملية، كأداء الصلاة، وقل أن يوجد في السنن القولية حديث متواتر.

أما السنة المشهورة فهي ما رواها عن الرسول صلى الله عليه وسلم صحابي أو اثنـــان أو جمع لم يبلغ حد جمع التواتر، ثم رواها عن هذا الراوي أو الرواة جمع من جموع التـــواتر، ورواها عن هذا الجمع جمع مثله، وعن هذا الجمع جمع مثله، حتى وصلت إلينا بسند أو طبقة

---

[244] - عبد الوهاب خلاف، أصول الفقه الاسلامي،مطبعة الحلبي،مصر،الطبة الثانية،1984م. ص. 255 – 257 .

[245] - فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة، ص. 316 .

فيه سمعوا عن الرسول صلى الله عليه وسلم قوله، أو شاهدوا فعله، فرد أو فردان أو أفراد لم يصلوا إلى جمع التواتر، وسائر طبقاته جموع التواتر.

هذه السنة المشهورة جعلها الأحناف في حكم السنة المتواترة. فيخصص بها عام القرآن، ويقيد بها مطلقه ؛ لأنها مقطوع لورودها عن الصحابي، والصحابي حجة وثقة في نقله عن الرسول صلى الله عليه وسلم.

أما سنة الآحاد فهي ظنية الورود عن الرسول صلى الله عليه وسلم ؛ لأن سندها لا يفيد القطع[246].

والحكام في الشريعة الإسلامية مقيدون بإتباع نصوص الشريعة الإسلامية فيما كان ثابتا. أما ما ترك تفصيله فهو متروك لما يناسب الزمان والمكان الواقع فيهما، على ألا يخالف روح الشريعة الإسلامية ومبادئها.

وتقييد حقهم في التشريع على هذا الوجه يجعل حقهم مقصورا على نوعين من التشريع[247]:

1- **تشريعات تنفيذية**: ويقصد بها ضمان تنفيذ نصوص الشريعة الإسلامية، وهذه التشريعات التنفيذية هي بمثابة اللوائح والقرارات التنفيذية، التي يصدرها الوزراء اليوم كل في حدود اختصاصه، لضمان تنفيذ القوانين الوضعية، ويمارس الخليفة وحده أو من ينوب عنه بتفويض منه سلطة إصدار التشريعات التنفيذية ؛ لأنها تعتبر من أعمال التنفيذ الحقيقية، وإن كانت في شكلها تشريعا.

2- **تشريعات تنظيمية**: ويقصد بها تنظيم الجماعة وحمايتها وسد حاجاتها على أساس مبادئ الشريعة الإسلامية، وهذه التشريعات لا تكون إلا فيما سكتت عنه الشريعة، فلم تأت فيه بنصوص خاصة.

والتشريعات التنظيمية المذكورة، هي بمثابة القوانين التي تصدرها المجالس التشريعية في الدولة الحديثة.

والسلطة التشريعية يمارسها أهل الاجتهاد ؛ لإصدار هذه التشريعات التنظيمية، ولكي يكون الاجتهاد صحيحا يجب أن يكون صادرا عن مجتهد متوفر على شروط الاجتهاد.

---

[246] – فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة، ص.318 .

[247] – يحي السيد الصباحي، النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية، ص. 448 .

والمجتهد كما يعرفه علماء أصول الفقه: هو الذي يستطيع استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، أو بمعنى أدق "بذل الطاقة من الفقيه لتحصيل حكم ظني شرعي عملي على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد عليه"[248].

كما أن تحديد شروط الاجتهاد يعتبر مسألة خلافية بين الأصوليين، غير أن ثمة قدرا مشتركا بينهم يعتبر كحد أدنى يمكن أن يطلق به وصف الاجتهاد، وقد لخصه صاحب المحصول وهو:

"أن يكون عالما بمعاني الألفاظ وعوارضها من التخصيص، والنسخ، وأصول الفقه.

ومن كتاب الله تعالى ما يتضمن الأحكام ؛ وهي خمس مائة آية، ولا يشترط الحفظ بل العلم بمواضعها ؛ لينظرها عند الحاجة إليها.

ومن السنة بمواضع أحاديث الأحكام دون حفظها.

ومواضع الإجماع والاختلاف، والبراءة الأصلية، وشرائط الحد والبرهان، والنحو واللغة والتصريف، وأحوال الرواة.

ويقلد من تقدم في ذلك، ولا يشترط عموم النظر، بل يجوز أن يحصل صفة الاجتهاد في فن دون فن، وفي مسألة دون مسألة، خلافا لبعضهم"[249] .

كما يجب ألا يخالف الاجتهاد الأصول وهي[250] :

1- النص من الكتاب والسنة السالم عن المعارض.

2- الإجماع .

3- القياس الجلي السالم عن المعارض.

4-قاعدة من القواعد السالمة عن المعارض.

فأهل الاجتهاد هم الذين يتولون السلطة التشريعية، غير الثابتة بنصوص الكتاب والسنة-، أي السلطة التي تقوم بإصدار التشريعات التنظيمية-كما أن الحاكم يشاركهم في هذا الاجتهاد بصفته مجتهدا منهم-إذا توافر على شروط الاجتهاد السابقة الذكر-لا بصفته كحاكم، أما إذا لم تتوافر فيه شروط الاجتهاد فإنه يقوم فقط بالتنفيذ، بصفته صاحب

---

[248] – عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، مؤسسة الرسالة، ط.1، 1423هـ - 2002م. ص. 402 .

[249]- القرافي، شرح تنقيح الفصول، دار الفكر،بيروت،سنة 1972م،ص. 437 .

[250]- ابن فرحون، تبصرة الحكام في أصول الأقضية و مناهج الحكام، دار الكتب العلمية،بيروت، الطبعة الأولى ،1416هـ/1995م،ج. 78/1.

السلطة التنفيذية في كلتي الحالتين، وهو ما أشار إليه الماورديبقوله:"العلم المؤدي إلى الاجتهاد في النوازل والأحكام" [251].

ويجب أن يعرض الاجتهاد بعد الانتهاء منه على مجلس الشورى لمراقبته، بعـــد اجتـــهاد المجتهدين لإمضائه إن كان صالحا، أو تعديله أو إلغائه إذا كان مشوبا بخطأ يخالف أحكـــام الشريعة الإسلامية، أو ما اتفقت عليه مصلحة الأمة. فعَنْ عَائِشَةَ رَضِي اللَّهم عَنْهَا قَالَـــتْ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ منه فَهُوَ رَدٌّ)[252].

وهذا ينطبق على أي تصرف يصدر من الخليفة فيما يخص شؤون الدولة، فكـــل مـــا خالف الأصول العامة للشريعة الإسلامية يعتبر باطلا بطلانا مطلقا، حـــتى وان اســـتوفت شكلها القانوني ؛ "لأن صحة الشكل لا تحيل الحرام حلالا، ولا الباطل صحيحا"[253].

كما أن أفراد الأمة الإسلامية لهم الحق في الامتناع عن تنفيذ هذه القوانين، بل ويجب عليهم ذلك ؛ لأنه : (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق).

عن عَبْدِ اللَّهِ رَضِي اللَّه عَنْهما أَنِ النَّبيِّ صلى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ مَالَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍفَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَة)[254].

وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: " ألا لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"[255].

سواء كانوا موظفين في الدولة تحت سلطة الخليفة، أم كانوا أفرادا عاديين، وهو ما ضمنته سيادة الشريعة الإسلامية، التي تعد أكبر ضامن لحقوق وحريات الأفراد ضد تجاوز السلطة لمهمتها.

ولذلك تعين أن تكون السلطة في ممارستها لمهامها مقيدة بقوانينها، إلى أن تبدل تلك القوانين، على ألا تكون تلك القوانين عرضة للتبديل، بوضع حدود لسنها، علـــى ألا يتعـــدى واضـــعو القوانين القواعد الأساسية في الكتاب والسنة، وهو ما يحول بين طغيان الحكام واستبدادهم.

وهو ما يمكننا من القول بأن السلطة الرئاسية في الإسلام سلطة مقيدة، بعـــدم تجـــاوز قانون الشريعة الإسلامية.

---

[251] – الماوردي، الأحكام السلطانية، ص. 6.

[252] – البخاري في الصلح برقم:2499. ومسلم في الأقضية برقم 3242.

[253] – عبد القادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي.مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة عشر،1416هـ–1994م، ج. 223/1 .

[254] – البخاري في الأحكام برقم: 6611. ومسلم في الإمارة برقم: 3423.

[255] – المسعودي. مروج الذهب ومعادن الجوهر،تحقيق:محي الدين عبد الحميد.دار المعرفة، بيروت،(د.ت)،ج4 /18.

المطلب الثاني
التقيد بالقانون (عدم تجاوز السلطة) في القانون الوضعي

إن ما يفرضه التقيد بالقانون هو احترام الدولة للقانون أو الدستور الذي سنته، وبالتالي خضوع الدولة للقانون في جميع مظاهر نشاطها، دون أن تتخذ أي إجراء قبل الأفـــراد، إلا وفقا لقواعد قانونية موضوعة مقدما، فتكون السلطة مقيدة من حيث أهدافها ووسائلها على السواء .

فالذين يثيرون مسألة السيادة في العصر الحديث لاسيما من الكتاب المســلمين، إنمـــا يفعلون ذلك من أجل أن يثبتوا أن الأمة هي صاحبة السيادة، متوهمين أن ذلك قد يحول دون الاستبداد، ولكن الحقيقة غير ذلك، فنظرية السيادة سواء قبل نسبتها إلى الأمة أو بعد ذلك، لا تتضمن –بل وليس من طبيعتها أن تتضمن – تقييدا للسلطة، وذلك على عكس النظرية الإسلامية، [256].

الفرع الأول
موقف نظرية السيادة من فكرة تقييد السلطة

السلطة طبقا لنظرية السيادة مطلقة لا ترد عليها أية قيود، ولا يمكن أن ترد عليهـــا، وهو ما دعا بالكثير من الكتاب والمفكرين إلى البحث في ضرورة تقييد السلطة.

فالسيادة في معناها الأصلي هي السلطة العليا الآمرة، وهي سلطة مطلقة دون أن ترد عليهـــا أية قيود.

فيرى بودان[257] أن السيادة هي "السلطة المطلقة والدائمة للجمهورية، وهو يفصل ذلك بقوله: إن الشعب أو طائفة النبلاء في جمهورية ما يستطيعون أن يعطوا الســـلطة الدائمـــة لشخص ما، لكي يتصرف في الأموال والأشخاص وكل الدولة وفق مشيئته، وكما يتصرف المالك في ماله، دون ما سبب، إلا أنه حر يفعل فيه ما يشاء.

---

[256] – فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة، ص . 290 .

[257] - جان بودان: (1530 – 96) فيلسوف اجتماعي وسياسي فرنسي اشتغل بالقانون، جر عليه تسامحه الديني، في عصر شديد التعصب مليئ بالحروب الدينية، اتهم بأنه"مفكر حر"تقوم شهرته على كتابه"الكتب الستة لدولة حيرة"، 1576 الذي كان المحاولة الأولى لوضع فلسفة علمية حديثة للتاريخ، بين ضرورة السيادة المطلقـــة للملوك، بحيث لا تخضع إلا لقوانين الله والطبيعة. الموسوعة العربية الميسرة، دار الجيل، الجمعية المصرية، مج.1، ط. 2 .

فهي إذا هبة من الشعب إلى هذا العاهل أو الملك دون أية شروط تقيده"[258].

كما يرى هوبز[259] "أن الحاكم غير مقيد بأي قانون ؛ لأنه هو الذي يضع القانون ويعدله ويلغيه حسب هواه، وهو الذي يحدد معنى العدالة، أما القوانين العرفية فلا يعترف هوبز لها بأي قوة إلزامية، إلا على أساس إرادة الحاكم، فهي تستمد قوتها من سكوت الحاكم، ذلك السكوت الذي يدل على قبوله لها، ومن ذلك يظهر أن هوبز لم يكن من أنصار القانون الطبيعي، ولا يعترف بغير القانون الوضعي، الذي تطبقه السلطة وتقرر له الجزاء"[260].

أما روسو[261] فيرى"بأن الأمة صاحبة السيادة ؛ لأن الفرد في خضوعه لهذه السيادة يظل حرا، ذلك أنه لما كانت الأمة مكونة من الأفراد، فإن الواحد عندما يطيع الأمة، فإنه طبقا للتحليل النهائي لا يطيع سوى نفسه، وما دام يطيع نفسه فإنه يظل حرا."ويضيف"لما كانت الأمة لا تتكون إلا من أفراد، فإنه لا يكون لها ولا يمكن أن يكون لها مصلحة تعارض مصلحتهم، ونتيجة لذلك فإن السلطة صاحبة السيادة، ليست في حاجة إلى ضمانات في مواجهة الرعايا ؛ لأنه من المستحيل أن يقصد الجسم الواحد الإساءة إلى أعضائه"[262].

من خلال عرضنا لهذه الآراء يمكننا الوصول إلى نتيجة وهي: أن نظرية السيادة تركت المجال مفتوحا أمام الاستبداد، وهو ما يؤدي للقضاء على فكرة سيادة القانون، على عكس ما نجده في الدولة القانونية، التي تدعوا إلى سيادة القانون.

---

[258] – فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة، ص .291 نقلا عن (جاك مارتيان، فكرة السيادة، المجلة الدولية للتاريخ السياسي والدستوري، ص. 9 – 11).

[259]– هوبز : فيلسوف أنجليزي، ومفكر سياسي، ولد في وست بورت سنة 1577م، في سن الخامسة عشرة دخل كلية "ماجدولين"في أكسفورد، وحصل على شهادة التخرج سنة 1806م. من أهم أعماله ترجمته لتاريخ توكي ديبس، وقد نشر هذه الترجمة سنة1629م. وفي سنة 1637م . اضطر إلى الخوض في المعركة السياسية، فقد كانت هناك حملة شديدة على امتيازات العائلة الملكية في أنجلترا، فرأى هوبز أن انتقاص هذه الامتيازات من شأنه أن يعكر صفو السلام، كما رأى أن الحقوق والسلطات جزء لا يتجزأ من حقوق السيادة، توفي، 1679م. عبد الوهاب الكيالي، الموسوعة السياسية، طبعة المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط.1، 1994، حرف الهاء، ص . 165 .

[260]- ثروت بدوي، النظم السياسية، ص . 132 – 133.

[261] – روسو (1712 – 1778)، كاتب فرنسي وفيلسوف اجتماعي، ولد في جنيف، نادى بالعودة إلى الطبيعة وبطيبة الإنسان له كتب"العقد الاجتماعي"، "أميل"، "اعترافات"، تأثرت بمبادئه الثورة الفرنسية، والأدب الرومنطقي. المنجد في اللغة والأعلام، جزء الأعلام، ص. 269 .

[262] – دوجي، السيادة و الحرية، ص . 96 . نقلا عن : د/ فتحي عبد الكريم . الدولة والسيادة، ص . 297 .

الفرع الثاني

بعض محاولات تقييد السلطة

ظهرت في العصر الحديث عدة محاولات لتقييد السلطة بإخضاعها للقانون، فظهرت لذلك نظريات وأفكار مختلفة، ومن أهمها: نظرية القانون الطبيعي، ونظرية الحقوق الفردية، ونظرية التحديد الذاتي، ونظرية التضامن الاجتماعي، وهذه النظريات تعارض نظرية السيادة التي تأبى تقييد السلطة.

أ و لا: نظرية القانون الطبيعي

ومضمون هذه النظرية أنه يوجد إلى جوار قواعد القانون الوضعي الذي يضعه البشر، قواعد أخرى أزلية في نشأتها، ومطلقة في عدالتها، وأن هذه القواعد تسود بحكم خصائصها كافة القوانين التي يضعها البشر. فالمشرع عليه أن يرجع إلى هذه القوانين (مبادئ القانون الطبيعي)، والدولة عليها أن تلتزم بهذه القوانين، حتى تحقق العدل والتوازن الاجتماعي[263].

مناقشة هذا الرأي : في رأينا أن هذه النظرية لا تصلح قيدا على السلطة ؛ لأنها لا تعطي أساسا واضحا للتنفيذ، كما أن هذه القوانين من وضع بشري وهو ما يفتح المجال أمام الدولة لتفعل ما تشاء.

ثـانـيـا : نظرية الحقوق الفردية.

هذه هي نظرية رجال الثورة الفرنسية، وهي التي سجلتها المادة الثانية من إعلان الحقوق، الصادر سنة 1789م. ودساتير الثورة، وهي التي قال بها روسو، وتلقاها كثيرون.

ومضمون هذه النظرية أن للفرد حقوقا ولدت معه، وكان وجودها في الكون أسبق من ظهور الدولة، وتعتبر أسمى من حقوقها، بل إن حماية هذه الحقوق الفردية هي علة سلطان الدولة نفسها، ولذا وجب أن يكون احترام تلك الحقوق حدا منطقيا لسلطة الدولة وحقوقها، وأصبح لزاما أن يكون استعمال الدولة لسلطتها مشربا بهذه الروح، بحيث لا تضع من القوانين إلا ما يضمن تمتع الأفراد بحقوقهم هذه، وتلتزم بوضع هذه القوانين، وتمتنع عن إصدار أي قانون ينتهك حرمة تلك الحقوق أو يحدها، إلا إذا كان تحديدها ضروريا لحماية حقوق الجميع.

---

263 – سليمان الطماوي، النظم السياسية، ص. 54 .

ولقد وجهت إلى هذه النظرية بدورها سهام النقد، وفي مقدمة من كالوا لهـا النقـد العميد (دوجي)، الذي ينكر وجود هذا النوع من الحقوق، ويرى أن الإنسان لم يعش ولن يعيش أبدا خارج الجماعة.

وعليه فليس صحيحا الزعم بأنه كانت للإنسان حقوقا طبيعية سابقة علـى وجـود الجماعة ونشأة القانون، وإنما للأفراد حقوقا يستمدونها مـن القـانون المحقـق للتضـامن الاجتماعي، فعلى كل فرد أن يساهم بنصيبه في إقامة صرح هذا التضامن، ومنع كل ما يعرقله.
وهكذا لا تكون للإنسان حقوق في الجماعة، لا تستند إلى التضامن الاجتماعي الذي تدور حوله أسس كل جماعة بشرية.

كما أخذ دوجي على هذه النظرية، أنها تجعل الحقوق الفردية حدا لسلطان الدولـة، وذلك في حين أنها تعترف بأن الدولة هي التي تضع حدود الحقوق الفردية، وتبين بمحـض سيادتها الدائرة التي يجب ألا تتعداها تلك الحقوق.

وعليه فهذه النظرية تضعنا أمام أمرين لا ثالث لهما: إما إطلاق حقوق الأفراد علـى سيادة الدولة، فيكون الأمر فوضى. وإما إطلاق سلطان الدولة على حساب حقوق الأفراد، فيكون التحكم والاستبداد بعينيهما[264].

و بذلك يمكننا القول بأن هذه النظرية لا تقدم حلا لمشكلة تقييد السلطة.

ثـالـثـا : نظرية التحديد الذاتي.

هذه النظرية من وضع العالم الألماني اهرنج(Ihering) ، وقد قال بهـا كـذلك الفقيه النمساوي (jellinek)، والفقيه الفرنسي كاريه دي ملبرج، وتبعهم كثيرون.

وتتلخص هذه النظرية في أن القانون من صنع الدولة، ولكن الدولة رغم ذلك تلتـزم بهذا القانون، فتحد به سلطانها، وتقيد بحدوده سيادتها، فمن لوازم القانون أن يكون ملزمـا للأفراد والدولة على السواء .

والدولة لها مصلحة في أن تقدم مختارة على هذا التحديد الذاتي لسلطانها، حتى تضمن طاعة الناس إياها، على أحسن وجه وأكمله، وهو تحديد لابد منه، وإلا عم الظلـم وحـل الاستبداد والتحكم محل القانون والسكينة والمساواة.

264- سليمان الطماوي، النظم السياسية، ص .54 – 56 .

فبهذا التحديد وحده تتحقق للدولة صفة المشروعية ؛ أي صفة الخضوع للقانون، وبغــيره يكون القانون قانونا بالنسبة للأفراد، وليس قانونا بالنسبة للدولة، وهذا لا يمكن تصــوره إلا إذا خلعنا على الدولة صبغة دينية بحتة، مما لم يعد الإمكان القول به في العصر الحديث. فالدولة إذا تخضع للقانون رغم كونه من صنع يدها، وتخضع في قضائها للمحاكم التي نظمتها كسائر الأفراد.

حقا أن في إمكان الدولة تعديل القانون بل وإلغاءه، ولكنها ما دامت لم تقدم علــى هذا الإجراء فإنها تظل مقيدة بذلك القانون، ويجب على المحاكم أن تلزمها باحترامه، على أن الدولة إن أقدمت على التعديل أو الإلغاء فإنها لابد وأن تخضع لقوانين جديدة تكون بدورها قيدا على سلطانها وحدا لسيادتها.

فالدولة إذا لا يمكنها أن تتخلص من هذه القيود، إلا لتقيم أخرى على أنقاضها ؛ وبذلك يتحقق باستمرار تحديد سلطان الدولة بالقانون، والتزامها للحدود التي يرسمها لها.

فا لدولة إذا تخضع باستمرار للقانون بإرادتها، خضوعا لا يتنافى مع كامل ســيادتها ؛ فوفقا لهذه النظرية تخضع الدولة للقانون.

تقدير هذه النظرية: انتقد البعض خصوصا العميد دوجي هذه النظرية انتقــادا مــرا. فقالوا : إنه ليس من لوازم القانون أن يكون ملزما للأفراد والدولة على السواء، كما لوحظ أن التحديد الذاتي لسيادة الدولة المزعومة (ينكر دوجي على الدولة ســيادتها)لا يمكــن أن تكون دولة قانونية ملزمة للدولة، لأنها إن اعتبرت كذلك كان معنى هذا القول أن الدولــة تصبح عاجزة عن تجاوز هذه الحدود، وبذلك لا تكون كاملة السيادة، فإن كانت الدولــة ذات سيادة، وجب القول بعدم إمكان إلزامها بتحديد سيادتها، وإنما هي تضع ما تشاء من القيود دون أن ترتفع هذه القيود إلى مستوى القاعدة القانونية الملزمــة للدولــة، أي دون اعتبارها تحديدا قانونيا لسلطانها، فالقيد الذي يوكل أمره لنفس الشخص المقيد لا يعتبر قيدا، كما أن السجن الذي يعطى مفتاحه للسجين نفسه لا يعتبر سجنا.

إلا أنه رغم هذه الانتقادات ورغم هجر كثيرين لنظرية التحديد الذاتي للسيادة، نرى أنها تتضمن تحديدا قانونيا لسلطان الدولة الخاضعة للقانون، ولكن هذا القيد ليس هو القيــد الوحيد بل هناك قيودا أخرى لا يمكن إنكارها[265].

رابعا : نظرية التضامن الاجتماعي(النظرية الواقعية.

265 – الطماوي، النظم السياسية، ص. 51 .

نقطة البداية عند دوجي أن الفرد عاش في الماضي، كما يعيش في الحاضر، وكما سيعيش في المستقبل عضوا في جماعة، فالإنسان اجتماعي بطبعه، ولا يستطيع العيش إلا في جماعة، ومع ذلك فهو يشعر في ذات الوقت بكيانه الذاتي المستقل، فله ميوله ومطالبه الخاصة، إلا أن هذه الميول والمطالب لا يمكن تحقيقها إلا عن طريق حياته المشتركة مع الآخرين.

ومن هذا المزيج من الإحساسات الجماعية والفردية يتولد بين الأفراد تضامن اجتماعي، هو الذي يحدد فكرة الدولة والقانون والحرية.

وهو ينكر بشدة فكرة سيادة الدولة ؛ لأن إرادة الدولة إن هي إلا إرادة الحاكمين، والقول بسيادة الدولة معناه سيادة إرادة الحكام على إرادة المحكومين، وهذا لا يمكن التسليم به ؛ لأن إرادات البشر سواسية لا يمكن أن تسموا إحداهما على غيرها.

و لم تنج هذه النظرية التي ابتدعها دوجي من النقد، فقد أخذ العميد هريو على العميد دوجي أنه وإن نعت نظريته هذه بالواقعية، إلا أنه لم يكن هو نفسه واقعيا في تقديراته،فقد أنكر وقائع ملموسة كشخصية الدولة وسلطانها، بل كان في آرائه فوضويا[266].

بعد أن عرضنا للنظريات المختلفة، التي تصدت للبحث في كيفية تحديد سيادة الدولة، ورأينا أن هذه النظريات لم تسلم جميعا من النقد، وإن تفاوت مداه بالنسبة لكل منها، والمسألة بالغة الأهمية ؛ لأن ترك سيادة الدولة بدون حدود تقيدها فيه قضاء على حقوق وحريات الأفراد، وطغيان لسلطان الدولة عليهم ؛ وذلك لأنهذه النظريات أرادت تقييد السلطة بالقانون، هذا القانون الذي وضعته بنفسها فكيف لها أن تتقيد به؟

فطالما أن القانون من صنع بشرفهم يستطيعون تبديله وتعديله في أي وقت ؛ لذلك فالحل يكمن في وجود قوانين عليا سابقة على وجود البشر، ولها مصدر مستقل عن السلطة، وهو ما يتمثل في المصادر العليا في الشريعة الإسلامية، وحينها يكون فصل السلطة التشريعية عن السلطة التنفيذية.

الفرع الثالث

سيادة القانون في النظم السياسية المعاصرة.

تعني فكرة الدولة القانونية خضوع السلطات الحاكمة بأسرها، في جميع مظاهر نشاطها، سواء كانت تنفيذية أو تشريعية أو قضائية للقوانين واللوائح الموضوعة سلفا، ولمبدأ الشرعية

---

[266] – سليمان الطماوي، النظم السياسية، ص. 51 .

الدستورية التي تضع قيودا وحدودا لكل سلطة، بهدف حماية حقوق الأفراد مـــن تعســـف السلطات واستبدادها، وتقرير الضمانات التي تكفل حماية النظام[267].

وتتحقق سيطرة القانون بتحقيق مبدأ علو الدستور، باعتباره القانون الأعلى للدولـــة، بحيث تخضع له جميع سلطات الدولة.

ولكفالة احترام الدستور، وضمان سيادة أحكامه تثور مشكلة رقابة دستورية القـــوانين، وهناك نوعين من الرقابة على دستورية القوانين:

1- **رقابة الدستورية:** لضمان أن تكون القوانين في نطاق الدستور.

2- **رقابة المشروعية:** وهي أن تكون اللوائح والقرارات التنظيمية والفردية في نطـــاق الدستور والقوانين.

أ و لا: رقابة الدستورية:

تتميز الدولة القانونية بسيطرة أحكام القانون عليها، وهو ما يسمى بمبدأ المشروعية. ومبدأ المشروعية يعني احترام الإدارة للقانون، في كافة تصرفاتها وأعمالها الايجابية والســـلبية على السواء، الصريحة والضمنية، وما يندرج منها في إطار كل الأعمال القانونية.

كما يعني مبدأ المشروعية، سيادة القانون . بمعنى احترام أحكامه، وسريانها على كل من الحاكم والمحكوم ؛ فالقانون يجب أن يحكم سلوك الأفراد، ليس فقط في علاقتهم ببعضهم البعض، وإنما كذلك في علاقتهم بسلطات الحكم في الدولة[268].

فنظرا للمركز السامي للدستور يجب ألا تكون القوانين متعارضة معـــه، وفي ذلـــك ضمان لعدم خروج السلطة التشريعية المؤسَّسة عن الدائرة التي رسمتها السلطة المؤسِّسة، كما أنه لا يجوز أن تتعارض اللوائح والقرارات التي تصدرها الإدارة مع أحكام الدستور، ومـــع أحكام القوانين التي تصدرها السلطة التشريعية، وفي ذلك ضمان لحقوق الأفراد وحريـــاتهم العامة التي تكفلها أحكام الدستور.

وهو ما يميز الدولة القانونية عن الدولة البوليسية أو الديكتاتورية، التي لا تحترم ســـيادة القانون.

---

[267] – منير عبد المجيد، أصول الرقابة القضائية على دستورية القوانين واللوائح، 2001م . ص. 78 .

[268] – عبد العزيز عبد المنعم خليفة، الانحراف بالسلطة كسبب لإلغاء القرار الإداري، دار الفكر الجامعي، ط.2، 2001م . ص. 6 .

فإذا كان مبدأ المشروعية يقتضي خضوع الدولة للقانون، فما المقصود بالقانون الـــذي يخضع له الحكام والمحكومون؟

للإجابة على هذا السؤال انقسم الفقهاء إلى اتجاهين:

– الاتجاه الأول: المعنى الضيق للقانون.

ذهب أصحاب هذا الاتجاه الفقهي إلى ضرورة التفسير الضيق لمعنى القانون، أي قصـــره على التشريع الصادر من السلطة التشريعية ؛ بما مفاده أن خضوع السلطة التنفيذية للقانون إنما يعني التزامها فيما تصدره من تصرفات، أو تتخذه من أعمال بالقوانين الصـــادرة مـــن البرلمان دون سواه، ويستند هذا الرأي إلى أن فقهاء القرن التاسع عشر حين نـــادوا بمبـــدأ خضوع الدولة للقانون "مبدأ المشروعية" كانوا يقصدون بالقانون القواعد العامة المجردة، التي ينفرد بها المجلس النيابي الممثل للأمة.

ووفقا لهذا الرأي فإن اللوائح لا تمثل قيدا على سلطان الإرادة، حيث يجـــوز لهـــا أن تعدلها، وبالتالي لا تكون مصدرا للمشروعية بالنسبة لها، وذلك على خلاف مـــا يصـــدره البرلمان من قوانين واجبة الاحترام من جانب الإدارة، ويمثل خروجها عليها اعتداء على مبدأ المشروعية.

– الاتجاه الثاني : المعنى الواسع للقانون.

يذهب أصحاب هذا الاتجاه الفقهي إلى أن المقصود بالقانون الذي يتعين أن تخضع لـــه جهة الإدارة إنما هو القانون بمعناه الواسع، فلا يقتصر التزامها هنا على القواعد الصادرة من السلطة التشريعية فحسب، وإنما يشمل خضوعها لسائر القواعد القانونية الأخرى، المكونـــة للنظام القانوني في الدولة القانونية، مثل الدستور والمعاهدات والقرارات الإدارية والمبـــادئ القانونية العامة.

تقدير الاتجاهين: ضيق الاتجاه الأول من نطاق تطبيق مبدأ المشروعية، في حين وســـع الاتجاه الثاني من نطاق تطبيقها.

وهذا الأخير هو الذي نراه أولى بالإتباع ؛ لأن مبدأ المشروعية يعني الخضوع للقـــانون بمعناه العام الواسع . فكل قاعدة قانونية عامة مجردة سواء كانت مكتوبة أو غير مكتوبة، و أيا كان مصدرها، مع مراعاة التدرج في قوتها (الدستور، التشريع العادي اللائحة، فـــالقرار الفردي، وأيا كان نوع تصرف الإدارة، سواء كان عملها قانونيا أو ماديا، عدم الخـــروج

على أحكامه تحت أي ظرف من الظروف، إلا طبقا لحالات الضرورة والظروف الاستثنائية، وبمراعاة القيود المقررة في ذلك.

ثانيا: رقابة المشروعية.

1- أساس وأهمية مبدأ المشروعية: يقصد برقابة المشروعية أن أعمال الهيئات العامة وقراراتها النهائية لا تكون صحيحة، ولا منتجة لآثارها القانونية، كما لا تكون ملزمة للأفراد المخاطبين بها، إلا بمقدار مطابقتها لقواعد القانون العليا التي تحكمها، وأن يتمكن الأفراد بوسائل مشروعة من رقابة الدولة في أدائها لوظيفتها، بحيث يمكن أن يردوها إلى جادة الصواب، إذا خرجت على حدود القانون عن عمد أو إهمال[269] .

و يقوم مبدأ المشروعية على قاعدتين أساسيتين: إحداهما شكلية، والأخرى موضوعية.

وتتمثل القاعدة الشكلية في خضوع الدولة بكامل هيئاتها وسلطاتها للقانون بمعناه الواسع، بينما تتمثل القاعدة الموضوعية في الاعتراف بالحقوق الأساسية للإنسان[270] .

وحتى يكون لهذا المبدأ فعالية ويحتفظ له بقيمة، كان لابد من أن يقترن بجزاء فعال، يحقق سريانه ؛ ليحفظ على الأفراد حقوقهم، ويكفل لهم ممارسة الحريات العامة.

ولما كان مبدأ المشروعية إنما يهدف أساسا إلى الحد من تغول الإدارة، وإلزامها حدود القانون في قراراتها وتصرفاتها، كان الجزاء على مخالفتها لهذا المبدأ يتمثل في إجراء الرقابة القضائية على تلك الأعمال، باعتبارها الوسيلة الفعالة لحماية مبدأ المشروعية[271] .

ذلك أن أعمال الإدارة هي أولى الأعمال بالرقابة القضائية، إذ أنها تمس حقوق الأفراد وحرياتهم، خاصة بعد أن تحولت وظيفة الدولة من وظيفة سلبية مانعة إلى وظيفة ايجابية، تستهدف تحقيق المساواة الفعلية، والعدالة الاجتماعية بين الأفراد[272].

---

[269] – الطماوي، القضاء الإداري ورقابته لأعمال الإدارة، 1961م. ص . 12، 13 .

[270]- السيد حامد التهامي، نظرية الحرب والظروف الإستثنائية في الدولتين الحديثة والإسلامية – دراسة مقارنة – رسالة جامعة عين شمس، سنة: 1985م، ص. 199 . نقلا عن : د/ عبد العزيز عبد المنعم خليفة .الانحراف بالسلطة كسبب لإلغاء القرار الإداري، مرجع سابق، ص . 9 .

[271]- ديجي، مطول القانون الدستوري، ط.2، ج3، ص. 52 .

في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص. 592 .

[272] – حسن عسلة العيلى، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص. 592 .

وترجع أهمية الأخذ بمبدأ المشروعية، إلى أنه يبين الخطوط الفاصلة بين حقوق كل من الحاكم والمحكوم، بحيث يخضع الحكام فيما يقومون به من أعمال، وما يتخذونه من قرارات للإطار العام للنظام القانوني للدولة[273].

2- نتائج مبدأ المشروعية: بينا أن مبدأ المشروعية يعني خضوع الدولة للقانون، والنزول عند مقتضاه، وبذلك يترتب عليه عدة نتائج على الدولة مراعاتها، حتى تكون دولة قانونية لا بوليسية ولا استبدادية. وهذه النتائج هي[274]:

أ- عملا بمبدأ تدرج القواعد القانونية، لا يجوز لأي سلطة من سلطات الدولة أن تصدر قرارا فرديا، إلا في حدود القانون أو اللائحة ؛ وبهذا تتحقق المساواة بين أفراد الجماعة، فالمساواة بلا ريب هي ركيزة لكل الحريات، وبانتفائها لا يمكن القول بأن الحريات مصانة أو قائمة في المجتمع.

ب- من البديهي أن لكل قاعدة عامة -سواء أكانت تشريعا أو لائحة- واجبة الاحترام من السلطة التي أصدرتها، ما دامت القاعدة قائمة، إلى أن تلغى أو تعدل بالإجراءات المنصوص عليها قانونا، وبمراعاة قاعدة تقابل الإشكال(أو توازي الإشكال)، وترتيبا على ذلك إن أي خروج على القاعدة، هو خرق لمبدأ المشروعية، يمكن الطعن فيه بالطرق القضائية.

ت- إن كل قيد يفرض على الحريات العامة، يتعين أن يصدر بتشريع، هذا هو الأصل، ولا يرد عليه أي استثناء. هذا بالإضافة إلى أن فرض قيد على الحريات العامة هو خروج على الأصل، ومن ثم لا يجوز لأداة أدنى أن تفرض قيدا على تلك الحريات، وإذا كان للائحة دور في مجال الحريات، فهو لا يعدوا أن يكون تنفيذا للتشريع الصادر عن البرلمان.

ث- يترتب على مبدأ المشروعية أخيرا أن كل سلطة يتعين عليها احترام القرارات الصادرة من السلطة الأعلى، فالقاعدة أنه لا يجوز بأية حال لسلطة دنيا، أن تعدل أو تغير أحكام سلطة عليا. ومن مقتضى ذلك أنه يجب على السلطة التنفيذية أن تحترم القوانين

[273] - عبد العزيز عبد المنعم خليفة، الانحراف بالسلطة كسبب لإلغاء القرار الإداري، ص. 9 .

[274] - سعاد الشرقاوي، نسبية الحريات العامة وانعكاساتها على التنظيم القانوني، 1979م، دار النهضة العربية، ص . 108 .

الصادرة عن البرلمان، وكذا نصوص الدستور، التي تأتي على قمة القواعد القانونية داخل الدولة.

تطبيقات مبدأ خضوع الدولة للقانون

إن واقع النظم السياسية العربية يجعلنا نستنتج بأن دور المجالس النيابية أصبح مسلوبا، حيث وضعت سلطة التشريع الأساسية والأولى بيد الجهاز التنفيذي، وبالتحديد بيد المسئول الأول على السلطة التنفيذية، سواء كان رئيسا أو ملكا، فقد التفت جميع الدساتير العربية على معنى واحد، وهو منحها سلطة أصلية في التشريع.

كما اتجهت دساتير أخرى إلى إعطاء الملك أو رئيس الدولة حق اقتراح القوانين، والتشريع بالأوامر والمراسيم، مثلما هو الحال في الدستور الجزائري والمصري والتونسي.

وهذا يعود إلى عدم توازن السلطات، والتي يختل فيها الميزان لصالح السلطة التنفيذية، مع تركيز خاص على دور رئيس الدولة أو الملك في إدارة العملية التشريعية.

ورغم تبني الجزائر لنظام التعددية منذ نهاية عشرية الثمانينات، إلا أن رئيس الجمهورية ظل المهيمن على السلطة التشريعية، رغم إقرار الدستور لمسؤولية الوزراء أمام البرلمان.

فرئيس الجمهورية بإمكانه طلب قراءة ثانية، وبإمكانه التشريع فيما بين دورات البرلمان بواسطة الأوامر والمراسيم[275].

وهو ما نصت عليه المادة: 153 من الدستور الجزائري لسنة 1976م."الرئيس الجمهورية أن يشرع فيما بين دورة وأخرى للمجلس الشعبي الوطني عن طريق إصدار أوامر تعرض على موافقة المجلس الشعبي الوطني في أول دورة. "، وهذا ما اعتمده أيضا دستور 1996م. في مادته 124، التي أقرت لرئيس الجمهورية سلطة التشريع بأوامر في حالة شغور المجلس الشعبي الوطني، أو بين دورتي البرلمان[276].

فهذا النص يخول للرئيس التشريع، رغم أن المدة محددة، إلا أن المواضع ليست كذلك، وأيضا الظروف، مما يجعل هذا الاختصاص مستمدا مباشرة من الدستور، وغير معلق على تفويض، مثلما هو الحال في فرنسا.

---

[275]- مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية، جوان، 2004م. ص. 89، 90 .

[276] - الجريدة الرسمية.المادة 124 .

خلاصـــــــــة:

1- يعد قانون الشريعة أعلى قانون في الدولة، وهو قانون إلهي وأعلى مصدر للسلطة ؛ لذلك لا تتم الطاعة للسلطة الرئاسية، إلا إذا كانت أوامرها منسجمة مع أحكام الشريعة الإسلامية، التي تعتبر أحكامها فوق الجميع.

فالسلطة في النظام الإسلامي تخضع لقانون هو شريعة عامة، لا يملك الحكام مخالفتــها، ولا تملك الأمة ذاتها تعديلها أو تبديلها، وبذلك كانت الدولة الإسلامية التي أقيمت في القرن السابع الميلادي أول دولة قانونية دستورية بالمعنى الصحيح، فخضوع الســلطة في النظــام الإسلامي للقانون هو خضوع حقيقي جدي، وهو ليس ذلك الخضوع الخيالي غير المحــدد القائم على فكرة القانون الطبيعي، فمؤدى فكرة القانون الطبيعي أنه إلى جوار قواعد القانون الوضعي الذي يضعه الناس للناس، توجد قواعد أخرى أزلية في نشأتها ومطلقة في عدالتها، وأن هذا القانون الطبيعي يسود بحكم خصائصه تلك على كافة القوانين التي يضعها النـــاس للناس[277]. وهو ما نجده في القانون الوضعي، فأعلى قانون في الدولة يعتبر من وضع بشري، وعلى البشر الخضوع له ؛ لذلك فهو عرضة لأن تطاله يد الحكام.

وطالما أنه من وضع بشري والبشر ليسوا معصومين فهو عرضة للتجاوز والخطأ.

2- الإسلام يرفض نظام الدولة، التي تجعل إرادة الحاكم هي القانون، فالخليفة فيهـــا مقيد بالشريعة، وأحكامه تظل خاضعة لها. فوضع لذلك قيودا، وحد حدودا لا يمكن له أن يتعداها.

أما في القانون الوضعي فنجد في أغلب دول العالم أن إرادة الحاكم هـــي القـــانون، وخاصة الدول العربية منها، فرئيس الدولة هو الآمر والناهي، والمغير والمبدل، ولا وجـــود لسيادة القانون.

3- القيود التي تتقيد بها السلطة في النظام الإسلامي هي قيود ثابتة لا تتغير ولا تتبـــدل على مر الأزمان، وبذلك تمنع الناس من العبث بها بتوسيعها أو تضييقها، أو إنزالهـــا علـــى أهوائهم وشهواتهم.

[277]- فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة، ص. 313 .

وبذلك تكون القوانين في الشريعة الإسلامية تخضع لمقاييس معينة يخضع لها الجميع لا يمكنهم الخروج عنها، كما أنها لا تخضع للتبديل أو التغيير، ولا الزيادة ولا النقصان، وبذلك فهي تختلف اختلافا جوهريا عن سلطة الأمة في الديمقراطيات الغربية.

فالدولة التي يريدها الإسلام، والتي أقرها الرسول صلى الله عليه وسلم، هي دولة من طراز خاص، يسميه بعض العلماء الإسلاميين المحدثين بالدولة الفكرية ؛ لأن الحكام والمحكومين فيها مقيدون بفكرة معينة، وبمجموعة من القيم الخلقية والتشريعية التي تكون إطارا قانونيا ملزما للجماعة بأسرها.

ومعنى هذا أن سلطة الأمة أو الشعب هي سلطة مقيدة بإطار، يحدها ويقيد انطلاقها؛ ولذلك كانت الحكومة الإسلامية كما يقول المحدثون حكومة قانون وليست حكومة رجال [278].

4- أنه لا اختصاص للخليفة في مجال التشريع ؛ لأن التشريع في الإسلام إنما هو لله ورسوله، ودور الاجتهاد محدود، وتكون عملية الاجتهاد من اختصاص المجتهدين.

كما أن طاعة الخليفة للتشريع لا تكون لمجرد الخوف من سلطان الدولة، ولكن في المقام الأول من خشية الله، وبذلك يكون أساس التشريع في الإسلام إنما هو الوازع الديني.

أما بالنسبة للتشريع الوضعي فإنه يعتمد على العقل والمنطق بعيدا عن أي وازع ديني.

5- الحكم في الإسلام يكون مبنيا على أحكام الشريعة الإسلامية-عكس ما هو موجود عند غيرها-حيث يكون الحاكم ورعيته مقيدين بأحكام القرآن والسنة، وهو ما لا نجده عند غيرها من الدساتير غير الإسلامية . حيث تكون القوانين فيها من اختصاص البرلمان، فهو الذي يضع هذه القوانين.

فليس للحاكم سلطة التشريع ؛ لأن التشريع في الإسلام لله ورسوله، ودور الخليفة مع أولي الحل والعقد هو مجرد الاجتهاد، في نطاق القرآن والسنة، فلا يستمد المجتهدون سلطتهم من الخليفة، وإنما من مؤهلاتهم الذاتية، وفي هذا أكبر ضمان لشرعية الدولة[279].

6- الأمة الإسلامية ليست صاحبة الأمر الكامل في التشريع -كما هو معروف في النظم المعاصرة - فالمشرع الحديث يستطيع أن يضمن تشريعاته ما يشاء من أحكام إلا ما استبعده الدستور صراحة من اختصاصه، وذلك في حالات نادرة، بل إن البرلمانات تملك أن

---

[278]- كمال أبو المجد، نظريات حول الفقه الدستوري الإسلامي – محاضرة -1381هـ -1962م . ص . 65.

[279]- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته،دار الفكر،الطبعة الثالثة،1409هـ/1984م. مج . 6، ص.713 .

تصدر ما تشاء من تشريعات في حالة الدساتير المرنة، كما أن للأمة في كل وقت أن تغـــير دستورها بمطلق حريتها دون أي قيد في هذا الخصوص.

أما في النظام الإسلامي فإن سلطة الأمة- فقهائها ومجتهديها – في التشـــريع ســـواء أكانت أحكاما دستورية أو تشريعات عادية، لا يجوز لها أن تتعدى نطاق الأحكام الخالدة، التي تقررت في كل من القرآن والسنة، ومن كل ذلك يتضح أن المشـــروعية في الإســـلام مشروعية موضوعية، وليست شكلية، بمعنى أن القرارات والتصرفات والعقود مقيدة بالمقاصد الشرعية بترتيبها.

وحرية الإرادة محدودة بهذه المقاصد، كما لا يجوز أن تتعارض مع المشروعية العليا وهي ما جاء في القرآن والسنة[280].

المبحث الثاني

احترام الحقوق والحريات الفردية.

[280]- الطماوي، السلطات الثلاث، ص. 213 .

عرف الإسلام فكرة الحقوق والحريات الفردية، وتحققت في المجتمع المسلم آنذاك قبل أربعة عشر قرن مضت، وطبقت أحسن تطبيق، فقامت على أساس واقعي في نصوص الكتاب والسنة، قبل أن تعرف عند فلاسفة العقد الاجتماعي، وعلى عكس ما هي عليه اليوم عندهم.

وبذلك يبقى احترام الحقوق والحريات الفردية مفروضا على الأمة، من خلال احترام أحكام الشريعة الإسلامية، فهي تستمد قوتها واحترامها منها، ولا يمكن أن تنفصل عنها، إلا أننا أفردناها كقيد مستقل لأهميتها وضرورتها في حماية المجتمع.

وكون هذه الأخيرة مقيدة بعدم الإضرار بالغير، وباحترام الشريعة الإسلامية، فهي عرضة لتجاوز حدودها المقررة لها، أو التعسف والإساءة في استعمالها ؛ لذلك كان لابد من دراستها كمبحث مستقل.

وقائمة الحقوق والحريات الفردية متعددة في الإسلام ويمكن ردها إلى ثلاثة أمور:

المطلب الأول
احترام الحقوق والحريات الفردية في الفقه الإسلامي

الفرع الأول : الحرية الشخصية.

الفرع الثاني: المساواة والعدل بين الأفراد.

الفرع الأول

الحرية الشخصية

الحرية الشخصية معناها أن يكون الشخص حرا في التصرف في شؤون نفسه، آمنا من الاعتداء عليها، في عرض أو نفس أو مال أو اعتقاد، على أن لا يمس بحريات الآخرين، ودون تجاوز لحدود الشريعة الإسلامية

والحاكم هو المسئول عن هذا كله، بحيث يكون مقيدا بكفالة حقوق وحريات الأفراد، وبعدم المساس بها، ومنع أي اعتداء قد يمس بها.

فالاعتقاد الديني والفكري وحرية العمل، وإبداء الرأي بالقول والكتابة أو غيرهما، وإنشاء الجمعيات والنقابات والانضمام إليها، وحرية الانتقال والاجتماع، كلها حقوقا طبيعية أساسية تكفلها الدولة في حدود الشريعة الإسلامية.

وهذه الحريات أكدها القرآن الكريم، وطبقها الرسول صلى الله عليه وسلم، وظلت سمة المجتمع الإسلامي خلال العهود الزاهرة في التاريخ الإسلامي[281] .

يقول صلى الله عليه وسلم: (كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ) [282] .

شمول كامل، فالحريات كلها مكفولة في هذا الحديث، ففي صدر الحديث وضع المبدأ العام: "كل المسلم على المسلم حرام. " وهو يبين مدى امتداد الحرية واتساعها حتى لتصبح أصلا عاما يمتد إلى كافة مجالات الحياة، ويؤكد هذا الشمول بعد ذلك: "دمه وعرضه وماله." ولن تخرج حرية من الحريات عن كونها متصلة بواحد من هذه العناصر الإنسانية الأساسية[283].

وقد فهم ذلك الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو من تربى في مدرسة النبوة، مدرسة الحبيب المصطفى صلى الله عليه وسلم، وبين أن حرية الإنسان تولد معه، دون أن يحتاج إلى اعتراف له بها. بعيدا عن أي نوع من أنواع الاستعباد والظلم والتعسف. فقال قولته المشهورة: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا".

---

[281]- محمد سيد أحمد المسير – نحو دستور إسلامي، دار الندى، ط.1، 1421 هـ - 2001م . ص. 89 .

[282]- مسلم في البر والصلاة برقم: 4650. وهو جزء من حديث طويل اختصرته.

[283]- مصطفى فهمي، فن الحكم في الإسلام، ص. 483 .

وتتعدد الحرية الشخصية إلى مجموعة من الحريات وهي:

أو لا : حرية الذات.

كفلت الشريعة الإسلامية للفرد حريته الذاتية، بحيث لا تملك السلطة الاعتداء عليها ظلما، فحدت لذلك حدود، وشرعت لتجاوز هذه الحدود عقوبات، بعضها مقدر كالحدود، والبعض الآخر غير محدد وهو التعازير.

فلا جريمة إلا في تعدي حدود الله، ولا عقوبة إلا وفق ما شرع الله.

فالإسلام بذلك نهى عن الاعتداء على الآخرين، إلا في حدود الدفاع عن النفس، بحيث يكون رد الاعتداء بقدر الاعتداء، ولا يزيد عنه ﴿ فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾[284]، ﴿فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [285].

فالله سبحانه وتعالى بين لنا أن الاعتداء بمثله. وبالتالي فالإسلام يمنع الإنسان من الاعتداء على غيره، إلا لرد اعتدائهم وبمثله لا يزيد، وحين شرع عقوبات على الجرائم فإنه كفل للإنسان حريته الذاتية، وجعله يعيش في أمان واطمئنان، بعيدا عن أي خوف، حتى ولو من الحاكم نفسه.

وتحقيقا لذلك أوجب الإسلام على ذوي الحقوق المسلوبة العمل على استردادها، وجعل ذلك واجبا عليهم مشروعا .

فإذا كانت طاعة أولي الأمر واجبة، ففي مثل هذه الحالة يسقط هذا الواجب ؛ حتى لا يكون تعسفا في استعمال السلطة يقضي على التوازن القائم بين حقوق الفرد وصلاحيات الدولة، و لنفس الغرض كان القانون الذي تخضع له الدولة نفسه، يمثله في ولاتها الذي يحكم به الفرد، وأن طاعة أولي الأمر متوقفة على طاعتهم لهذا القانون[286].

وهو ما نجده في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم من بعده، وسيرتهم زاخرة بهذه المواقف، فقد ضربوا لنا الأمثلة الحية في الحفاظ على حرية الإنسان وكرامته. عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (..... الْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يَخْذُلُهُ وَلَا يَحْقِرُهُ التَّقْوَى هَاهُنَا وَيُشِيرُ إِلَى صَدْرِهِ ثَلَاثَ

---

[284] – سورة البقرة، الآية:192 .

[285] – سورة البقرة، الآية:193 .

[286] – عمر روينة، مجلة الرواسي، العدد الخامس شعبان، رمضان 1412 هـ، جانفي فيفري 1992م. ص . 52 .

مَرَّاتٍ بِحَسْبِ امْرِئٍ مِنَ الشَّرِّ أَنْ يَحْقِرَ أَخَاهُ الْمُسْلِمَ كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ)[287].

- وعن عَبْدَ اللَّهِ بْنَ عَمْرٍو يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ...الحديث) [288].

وهو ما سار عليه الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم، فامتثلوا بهذه المثل العليا.

خطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: "يأيها الناس. . . إني والله ما أرسل إليكم عمالا ؛ ليضربوا أبشاركم، ولا ليأخذوا أموالكم، ولكني أرسلهم إليكم ليعلموكم دينكم وسنتكم، فمن فعل به شيء سوى ذلك فليرفعه إلي، فو الذي نفس عمر بيده لأقصنه منه، فوثب عمر بن العاص فقال: يا أمير المؤمنين، أرأيتك إن كان رجل من أمراء المسلمين على رعيته فأدب بعض رعيته إنك لتقصه منه. قال: أي والذي نفس عمر بيده إذن لأقصنه منه، وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص من نفسه،ألا لا تضربوا المسلمين فتذلوهم" [289] .

وقد نفذ عمر رضي الله عنه ما توعد به ولاته ومن ذلك:

حين شكا مصري ولدا لعمر بن العاص ؛ لأنه ضربه على إثر نزاع بينهما في ميدان السباق، وذلك في عهد ولاية أبيه، فأرسل الخليفة عمر إلى مصر يستدعي الوالي وابنه، وجلس للمظالم علانية. فقال الشاكي مخاطبا عمر: يا أمير المؤمنين، إن هذا وأشار إلى ابن عمرو ضربني ظلما، ولما توعدته بأن أشكوه إليك قال: اذهب فأنا ابن الأكرمين. فنظر عمر إلى عمرو وقال قولته المشهورة: "بم تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا"، وبعد أن تبين له صدق المصري في دعواه، توجه إليه وناوله درته. وقال له: "اضرب بها ابن الأكرمين كما ضربك"[290].

وقد سوى الإسلام في هذا بين المسلمين وغير المسلمين.

ثانيا : حرمة المسكن.

[287] – مسلم في البر والصلاة برقم: 4650.

[288]– البخاري في الرقاق برقم: 6003.ومسلم في الإيمان برقم: 57.

[289]– ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مج3، ص. 56 .

[290] – فتحي عبد الكريم. الدولة والسيادة،ص. 327 .

قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ (27) فَإِنْ لَمْ تَجِدُوا فِيهَا أَحَداً فَلا تَدْخُلُوهَا حَتَّى يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِنْ قِيلَ لَكُمْ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْكَى لَكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [291].

فقد بين القرآن الكريم أن للمساكن حرمات لا يجوز الاعتداء عليها، فلا يجوز الدخول من غير الباب، ولغير المكان الذي يطلبه صاحب البيت، كما لا يجوز التجسس على البيوت ﴿وَلا تَجَسَّسُوا﴾[292].

و قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهم عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : (لَا تَحَاسَدُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا تَحَسَّسُوا وَلَا تَنَاجَشُوا وَكُونُوا عِبَادَ اللَّهِ إِخْوَانًا).

ومن طريق الْأَعْمَشِ : (لَا تَقَاطَعُوا وَلَا تَدَابَرُوا وَلَا تَبَاغَضُوا وَلَا تَحَاسَدُوا وَكُونُوا إِخْوَانًا كَمَا أَمَرَكُمُ اللَّهُ)[293].

فلا يجوز التجسس بالنظر خفية إلى البيوت، كالنظر من مكان المفتاح، أو أي مكان آخر، وإن أذن له بالدخول فليدخل، وإن لم يؤذن له فليرجع حفظا لكرامته.

وقد فهم ذلك الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم، وفهمه الصحابة جميعا وطبقوه أحسن تطبيق، وأفعالهم رضوان الله عليهم تبين أن جميع المسلمين وعلى رأسهم الحكام مطالبون بالمحافظة على حرمات المساكن واحترامها.

هذه الحرمات الخاصة بالمواطن تظل مصونة، تحميها الدولة، وتسن القوانين الرادعة للمخالفين إلا في حالات استثنائية، بحيث يجوز فيها للسلطة الدخول إلى البيوت ؛ لأغراض أمنية بما يكفي لأداء وظائفهم لا أكثر، "فالضرورة تقدر بقدرها" [294]. على عكس ما ذهب إليه بعض الباحثين[295] من أن حرمة المسكن قاصرة على الأشخاص، وأنه لا حرمة له في مواجهة السلطة.

---

[291] – سورة النور، الآية: 27 .

[292] – سورة الحجرات، الآية: 12 .

[293] – البخاري في النكاح برقم: 4747. ومسلم في البر والصلة، برقم: 4648 .

[294] – الشيخ زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم . الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان،ط1،1413هـ - 1993 م . ص 86 .

[295]– مصطفى أبو زيد فهمي، فن الحكم في الإسلام، ص. 488 – 497 .

ثـــالـــثـــا : حرية العقيدة

راعى الإسلام حرية العقيدة، وأتاح للفرد أن يعتقد أي دين شاء، طالما أنـــه إنســـان عاقل قادر سليم التفكير. وبذلك لا يكره الإنسان على اعتناق عقيـــدة مـــا، ولا يضـــار بسببها، فله مطلق الحرية. يقول تعالى: ﴿ **لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِـــنْ الغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَـــكَ بِـــالْعُرْوَةِ الْـــوُثْقَى لا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ** ﴾[296].

كما أن الإسلام دعا إلى حرية التفكير، وإفساح العقل في البحث والتدبر، بعيـــدا عـــن التقليد. حيث قال تعالى: ﴿**قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ** ﴾[297]. وقولـــه: ﴿**قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَانْظُروا كَيْـــفَ كَـــانَ عَاقِبَـــةُ الْمُكَذِّبِينَ**﴾[298].

و لم تكتف الشريعة الإسلامية بتقرير حرية التفكير، ولكنها كفلت حمايتـــها فـــوق ذلك.

وعلى هذه المبادئ السامية سار المسلمون في فتوحاتهم وحروبهم، فكانوا إذا فتحوا بلـــدا لم يكرهوا أهله على دخول الإسلام، بل تركوهم واختيارهم، فمن شاء أسلم، ومن لم يشأ لم يفعل، على أن يدفع الجزية مقابل حمايته، وتوفير الأمن والاستقرار، ولهـــم الحريـــة في أداء شعائرهم الدينية.

وهكذا أضفى الإسلام حمايته على من يعيشون في كنفه من أهل الأديان الأخـــرى، فأتاح لهم أن يتعبدوا على مقتضى دينهم، ومنع الحكام من التضييق عليهم في شعائر دينهم، والقاعدة الفقهية التي حرس المسلمون على تنفيذها هي : "أننا أمرنا بتركهم وما يدينون."

ومصداقا لذلك، فإن عمر رضي الله عنه حين ذهب إلى بيت المقـــدس لم يصـــل في كنيسته خوفا من أن يزيلها المسلمون من بعده، ويقيمون على أنقاضها مسجدا، وهنا يحمي عمر الشعائر الدينية لمن كان في ولايته من غير المسلمين[299].

---

[296] – سورة البقرة، الآية:255 .

[297] – سورة يونس، الآية:101 .

[298] – سورة آل عمران، الآية:137 .

[299] فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة، ص. 335 .

رابعا : حرية التملك.

أطلق الإسلام للناس الحرية في أن يتملكوا ما شاءوا، من منقول وعقار، وأي شيء له منفعة في حدود ما أباح الإسلام من ملكية المال، ولكن دون سرف ولا تقتير، على أن يؤدي حق الغير من هذا المال، وقد بلغت الشريعة الإسلامية في حرصها على حق الإنسان في تملكه مبلغا عال لم تصله أي شريعة من الشرائع الأخرى، وذلك نظرا لكون الإنسان قد فطر على حب المال والتمتع به. وهو ما أقره سبحانه وتعالى في قوله: ﴿ وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبّاً جَمّاً ﴾[300].

فالقرآن الكريم يبين حقيقة بشرية لا مناص منها، فحب المال غريزة إنسانية، لا يمكن لأحد منعه منها.

عَنْ عَطَاءٍ قَالَ سَمِعْتُ ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِي اللَّه عَنْهمَا يَقُولُ: سَمِعْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: (لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ وَادِيَانِ مِنْ مَالٍ لَابْتَغَى ثَالِثًا، وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التُّرَابُ، وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ)[301].

وقد جعلت الشريعة الإسلامية المال من مقاصد الدين الخمس وهي: الدين والنفس والعقل والعرض والمال. ونهت بذلك عن الاعتداء عنه، وصانته ومنعت أكله بين الناس بالباطل. حيث يقول تعالى: ﴿ وَلا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[302].

كما حرمت سرقة أموال الغير: ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنْ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[303].

ولا ينفي احترام الإسلام لحق التملك أن يقيده بقيود تكفل عدم الإضرار بحقوق الآخرين، وبالصالح العام، فالملكية شأن الحقوق جميعا في الإسلام، وإن تقررت لجلب

[300] – سورة الفجر، الآية: 20 .

301 – البخاري في الرقاق برقم: 5956. ومسلم في الزكاة برقم: 1739.

[302]– سورة النساء، الآية: 29 .

[303] – سورة المائدة، الآية: 40 .

مصلحة، إلا أنها مقيدة بعدم الضرر؛ لأن الضرر اعتداء، والاعتداء منهي عنه بنص القرآن الكريم.

وللتوفيق بين المصلحة التي شرع الحق من أجلها، والضرر الذي قد يترتب على استعماله، يتعين الموازنة بين صاحب الحق من حيث مقدارها وأثرها وما يعود عليه، والضرر الذي يحدث لغيره، فإن رجحت مصلحة صاحب الحق لا يمس حقه، وإن رجحت مضارة غيره قيد حقه بما يكفل منع الضرر، بل لقد ذهب الإسلام إلى حد إجازة نزع الملكية من صاحبها إذا أساء استخدام حقه فيها، و لم يتيسر منعه بوسيلة أخرى[304].

ومن هذه التطبيقات وجوب الحجر على السفيه والمجنون، حتى لا يفسدا أموالهما، وكذلك حق الشفعة، وذلك لتقييد الملكية إذا أضرت بالغير.

خامسا: حرية الرأي.

حرية الرأي تعني الجهر بما يظنه الإنسان خيرا، وبما يعتقد صوابه، وبما يؤمل فيه المصلحة[305]. ولقد كفل الإسلام حرية الرأي، فكان رسول الله صلى الله علي وسلم يدعو الناس إلى المصارحة بآرائهم فيقول فيما رواه عَنْه حُذَيْفَةَ: (لَا تَكُونُوا إِمَّعَةً تَقُولُونَ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَحْسَنَّا وَإِنْ ظَلَمُوا ظَلَمْنَا وَلَكِنْ وَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ إِنْ أَحْسَنَ النَّاسُ أَنْ تُحْسِنُوا وَإِنْ أَسَاءُوا فَلَا تَظْلِمُوا) [306]. وقد أقر النبي صلى الله عليه وسلم المسلمين على مجادلتهم له وإبداء آرائهم. وهو ما نزل في سورة المجادلة عندما جاءته امرأة تجادله في ظهار زوجها لها: ﴿ **قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا. . .** ﴾[307]. كما أخذ صلى الله عليه وسلم بآراء الصحابة رضوان الله عليهم في بعض الغزوات مثل: غزوة بدر وغزوة أحد. . . وحتى في شؤونه الخاصة صلى الله عليه وسلم.

كما أن حرية الرأي تعتبر من بين أهم القيود على سلطة الحاكم، وهي حرية الرأي السياسي، التي هي عبارة عن مساهمة الفرد برأيه الخاص في الحياة السياسية.

---

[304] – محمد أبو زهرة، تنظيم الإسلام للمجتمع، دارالفكر العربي، ص .66 .

[305]– محمد سيد أحمد المسير، نحو دستور إسلامي، ص. 90 .

[306]– الترمذي في البر و الصلة برقم: 1930. و قال: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ.

[307] – سورة المجادلة، الآية:01 .

ومما يدخل في الحرية السياسية حق الفرد في اختيار حكامه، ونقد أعمالهم والمعارضة عليهم، وإعطاء البديل، واختيار أعضاء مجلس أهل الحل والعقد تحت راية الإسلام.

ويجب أن تشمل سلطة الحاكم الرئاسية المحافظة على الحقوق والحريات السياسية، ولا يجوز له تقييدها ولا المساس بها إلا فيما تقتضيه الضرورة لمصلحة الأمة ؛ لأن الأصل في الإسلام أن السلطة لا يحق لها أن تتجاوز حدودها لتصل إلى حرية الفرد، إلا فيما خالف الشريعة الإسلامية.

فخطاب الشريعة الإسلامية جاء إلى الحكام والمحكومين على حد سواء.

ومن ذلك نجد واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، الذي يعتبر من الواجبات الكفائية، وهو يشمل الحاكم والمحكوم، وغياب هذا الواجب والتخاذل عنه في المجتمع يؤدي إلى نشر الفساد وإشعال نار الفتنة في المجتمع ؛ لذلك كان على الأمة القيام به.

وقد قيد الإسلام حرية الرأي بقيود منعا للفتنة والفرقة بين المسلمين، ونشر الأهواء والبدع بينهم ومن هذه القيود[308] :

أولا : أنه لا يجوز أن تؤدي حرية الرأي إلى الفتنة والفرقة بين المسلمين، وفي ذلك يقول الإمام الغزالي: "إن كان المحذور هو التشعب والتعصب والعداوة والبغضاء، وما يفضي إليه الكلام فذلك محرم، ويجب الاحتراز منه. ومن ذلك ما فعله عثمان بن عفان رضي الله عنه عندما أخرج أبا ذر إلى الربذة خشية أن تؤدي آراؤه التي يجهر بها إلى التفاف الناس حوله وقيام الفتنة ضد النظام القائم".

ثانيا : لا يجوز أن تؤدي حرية الرأي إلى نشر الإلحاد أو الأهواء والبدع بين المسلمين ؛ ولهذا السبب حارب علي رضي الله عنه الزنادقة وحرقهم ؛ لنشرهم الضلال والبدع[309].

ثالثا : أنه لا يجوز أن تؤدي حرية الرأي إلى تناول الناس بفحش القول، أو الخوض في أعراضهم وأسرارهم، فذلك مما يمنعه الإسلام ويحرمه.

وفي ذلك يقول تعالى: ﴿ **لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ** ﴾[310].

الفرع الثاني

308- فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة، ص. 337 .

309- ابن القيم، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية،بيروت .ص 19 .

310 - سورة النساء، الآية: 148 .

المساواة والعدل بين الأفراد

أو لا: المساواة.

تعتبر المساواة بين أفراد الشعب من أهم حقوق الأفراد، وهي من المبادئ الأساسية التي جاء بها الإسلام، فقد قرر المساواة بين جميع الأفراد حيث يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[311].

فقد أقام الله سبحانه وتعالى التفاضل بين الناس بالتقوى والعمل الصالح، ولا يكون ذلك إلا بين بشر متساوين لا فرق بينهم.

ويقول صلى الله عليه وسلم: (الناس مستوون كأسنان المشط)[312].

وهي أصل عظيم من أصول النظام الاجتماعي، فجميع المسلمين على اختلاف ألوانهم وبلدانهم سواء في الإسلام، حقوقهم واحدة وواجباتهم واحدة . ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾[313]. فالناس كلهم خلقوا من نفس واحدة، فلا فضل لأحدهم على الآخر، ولا امتياز لفرد على فرد، ولا علو لطبقة على أخرى، وحتى بين المسلمين وغيرهم (الذميين) المقيمين على أرض الإسلام، فهم متساوون ولا يختلفون إلا فيما يتصل بالعقيدة فلا مساواة فيه ؛ لأن معنى المساواة هو حمل المسلمين على ما يتفق مع عقيدتهم، وحمل الذميين على ما يختلف مع عقيدتهم. والقاعدة في الإسلام أن لهم ما لنا وعليهم ما علينا، مع تركهم وما يدينون[314]. فالكل متساوون أمام القانون وأمام القضاء، وفي تولي الوظائف العامة، وفي تحمل التكاليف المالية وهو ما سنفصله في الآتي:

1 –المساواة أمام القانون:

---

[311] – سورة الحجرات، الآية: 13 .

312 – مسند الشهاب، ج.1، ص.145 . برقم: 195. والفردوس بمأثور الخطاب، ج.4، ص. 300. برقم: 6882 و 6883.

[313] – سورة النساء، الآية:1 .

[314] – عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص. 265 .

تعتبر المساواة أمام قانون الشريعة أمرا جوهريا، فلا فضل فيه لفرد علـــى آخـــر، ولا لحاكم على محكوم، ولا تميز لفرد يعفيه القانون من تطبيق الأحكام.

وتقوم فكرة المساواة على أنه ليس للخلفاء ولا لأي فرد آخر أيا كـــان مركـــزه في المجتمع الإسلامي، أن يستعلي على حكم الشرع، أو أن يعتذر بأن الشريعة لا تنصرف إليه، أو أنها لا تسري عليه.

فقواعد الشريعة عامة شاملة لجميع المسلمين، الذين تتوافر فيهم أحكامها، فالإجمـــاع منعقد على أن حكم المسلمين سواء[315].

وهاهو صلى الله عليه وسلم يضرب المثل بنفسه، فيخرج أثناء مرضه الأخير بين الفضل بن العباس وعلي بن أبي طالب رضوان الله عليهم حتى يجلس على المنبر ثم يقول: (يا أيهـــا الناس إنه قد دنى مني حقوق من بين أظهركم فمن كنت جلدت له ظهرا فهـــذا ظهـــري فليستقد منه ومن كنت شتمت له عرضا فهذا عرضي فليستقد منه ومن كنت أخذت له مالا فهذا مالي الشحناء من قبل رسول الله ألا وإن الشحناء ليست من طبيعتي ولا من شأني ألاوإن أحبكم إلي مـــن أخـــذ حقـــا إن كـــان أو حللـــني فلقيـــت الله وأنـــا طيـــب النفس...الحديث)[316].

وعلى نهجه سار خلفاؤه فعن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أقاد من نفسه، وأن أبا بكر رضي الله عنه أقاد رجلا من نفسه، وأن عمر أقاد[317].

كما أن من أوضح ما يكشف عن المساواة أمام قانون الشريعة الإسلامية، هذا الحديث الذي يروى عَنْ أم المؤمنين عَائِشَةَ رَضِيِ اللَّهم عَنْهَا أَنَّ قُرَيْشًـــا أَهَمَّهُـــمْ شَـــأْنُ الْمَـــرْأَةِ الْمَخْزُومِيَّةِ الَّتِي سَرَقَتْ فَقَالُوا: وَمَنْ يُكَلِّمُ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. فَقَـــالُوا: وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أُسَامَةُ بْنُ زَيْدٍ حِبُّ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَلَّمَهُ أُسَـــامَةُ. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (أَتَشْفَعُ فِي حَدٍّ مِنْ حُدُودِ اللَّهِ) ثُمَّ قَامَ فَاخْتَطَـــبَ

315 – صلاح الدين دبوس، الخليفة توليته وعزله، ص .51 – 52 .

316 – المعجم الأوسط للطبراني : 104/3. و المعجم الكبير/ 280/18. برقم: 718. و مصنف عبد الرزاق: 9:469.

317 – مصنف عبد الرزاق: ج. 9/ 469.

ثُمَّ قَالَ: (إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ وَايْمُ اللَّهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا)[318].

فهذه هي المساواة الفعلية التي جسدها الإسلام.

وقد سار على نهجه صلى الله عليه وسلم خلفاءه رضوان الله عليهم من بعده، وحرصوا حرصا بليغا على إتباع سنته الشريفة في تحقيق المساواة بين الناس.

والأمثلة على هذا كثيرة، ومنها حرص عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أخذ القصاص للقبطي الذي ضربه ابن عمرو ابن العاص[319] والي مصر، وكذلك حرصه رضي الله عنه على أخذ القصاص من جبلة بن الأيهم[320] لما ضرب رجلا على وجهه فهشم أنفه، فقال عمر رضي الله عنه: (إن الإسلام قد سوى بين الملوك والسوقة!!) .

2- المساواة أمام القضاء

لا يستثني النظام الإسلامي أحدا مهما سمت مكانته من المثول أمام القضاء حتى ولو كان الخليفة نفسه، وبهذا يتميز النظام الإسلامي على كثير من النظم التي تمنع محاكمة رئيس الدولة والوزراء، أو لا تجيز محاكمتهم إلا أمام هيئات أو محاكم خاصة[321].

فلم يكن للخلفاء في الإسلام مركزا متميزا يمنع من محاكمتهم أمام القضاء يميزهم عن بقية الناس، بل كان الكل يقف أمام القاضي الحاكم والمحكوم على حد سواء، ومن ذلك أن الخليفة علي بن أبي طالب رضي الله عنه فقد درعا فوجدها عند يهودي يدعي ملكيتها.

---

[318] - البخاري في أحاديث الأنبياء، برقم: 3216. ومسلم، في الحدود، برقم: 3196.

[319] - عمرو بن العاص :(50ق هـ - 43هـ /574 - 664 م) عمر بن العاص بن وائل السهمي القرشي أبو عبد الله فاتح مصر وأحد عظماء العرب ودهاتهم،وأولي الرأي والحزم،كان في الجاهلية من الأشداء على الإسلام وأسلم في هدنة الحديبية،وولاه النبي صلى الله عليه وسلم ذات السلاسل،والى معاوية في خلافه مع الإمام علي،وتوفي بمصر،له 39 حديثا. الزركلي.الأعلام، ج5، ص 248 .

[320] - جبلة بن الأيهم (20هـ - 641م) هو جبلة بن الأيهم بن جبلة الغساني من آل جفنة، آخر ملوك الغساسنة في بادية الشام عاش زمنا في العصر الجاهلي وقاتل المسلمين في دومة الجندل، أسلم وهاجر إلى المدينة وارتد فيها ودخل بلاد الروم مرتدا و لم يزل بالقسطنطينية عند هرقل ملك الروم إلى أن توفي . الأعلام . للزركلي، ج. 2، ص.112 .

[321] - عبد الحكيم حسن عسلة العيلى، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي الإسلامي، ص. 274

فقال له: بيني وبينك قاضي المسلمين، فتحاكما إليه، فحكم القاضي لصالح اليهودي، لأنـــه حائز للدرع والحيازة سند الملكية[322].

كما أنه من شدة الحرص على تطبيق مبدأ المساواة أمام القضاء، أن ذهب الفقهاء إلى أنه لا يجوز للقاضي أن يفرق بين طرفي الخصومة في نظرته فيقبل على هذا ويعرض عن ذاك، ولا في مجلسه فيواجه طرفا ويعطي جنبه أو ظهره للطرف الآخر، ويستمد هذا الحكم سنده من دستور القضاء الذي وضعه عمر بن الخطاب رضي الله عنه في وصيته المشـــهورة إلى أبي موسى الأشعري[323] حين ولاه القضاء والتي جاء فيها: (آس بين الناس في وجهك ومجلسك وقضائك حتى لا يطمع شريف في حيفك*ولا ييأس ضعيف من عدلك. .) [324].

هكذا حرص الإسلام، وهكذا حرص الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم من بعـــده على تطبيق المساواة أمام القضاء، سواء بين الحكام والمحكومين أو بين عامة الناس.

3- المساواة في تولي الوظائف العامة.

تكون المساواة في تولي الوظائف العامة إذا توفرت الشروط الخاصة في المرشحين لتولي هذه الوظيفة، بأن كان المرشحين جميعهم يتوفرون على كفاءة لتولي هذا المنصب، وهذا يعني أنه لا يستوي العالم والجاهل، والقوي والضعيف، والقادر والعاجز في تولي الوظيفة العامة، فهذا لا يعتبر من باب المساواة، بل هو الظلم ذاته، يقول تعالى:﴿ **قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّـذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ. . .** ﴾ [325].

وبالتالي فإن المساواة هنا تختص بالصلاحية والكفاءة والقدرة على تحمل مهام هـــذه الوظيفة، مما يعد من لم يكن أهلا لذلك، حتى ولو كان قريبا للحاكم فقربه لا يشفع لـــه ؛

---

[322] – السيوطي .تاريخ الخلفاء،ص . 142 .

*الحيف هو التفضيل .

[323]– أبو موسى الأشعري: عبد الله بن قيس سليم بن حضار بن حرب أبو موسى من بني الأشعر من قحطان،صحابي من الشجعان،الولاة الفاتحين ولد في زبيديا باليمن،استعمله صلى الله عليه وسلم على زبيد وعدن،وولاه عمر البصرة سنة 17هـــ،وافتتح أصبهان والأهواز،توفي 42هــ . ابن حجـــر العسقلاني،الإصـــابة في تمييـــز الصحابة،تحقيق علي محمد البجاوي،دار النهضة للطبع والنشر،مصر، ص.4889 .

[324]– فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة، ص. 340

[325] – سورة الزمر، الآية: 09 .

لأنها أمانة وهو مسئول عنها، كما قال صلى الله عليه وسلم لأبى ذر عندما سأله الإمارة: (يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنَّكَ ضَعِيفٌ، وَإِنَّهَا أَمَانَةُ، وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ، إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا، وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا)[326].

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من ولي من أمر المسلمين شيئا فأمر عليهم أحدا محاباة فعليه لعنة الله لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا حتى يدخله جهنم)[327].

وفي رواية أخرى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (من استعمل رجلا على عصابة، وفي تلك العصابة من هو أرضى لله منه فقد خان الله وخان رسوله و خان المؤمنين)[328] .

وبذلك فقد حرص الإسلام حرصا شديدا على توفر الكفاءة في تولي الوظائف العامة. وابتدءا من الحكام، فيكون صاحبها أهلا لتولي هذه الوظيفة، وسوى الإسلام في ذلك بين أصحاب الكفاءات مساواة فعلية حقيقية بعيدا عن المحاباة والعنصرية، على عكس ما نجده في النظام الوضعي فهي مساواة غير جدية.

4- المساواة في تحمل التكاليف المالية.

تعتبر الزكاة من التكاليف المالية المفروضة على الإنسان في الإسلام، وهي ركن من أركان الإسلام الخمسة ؛ لذلك أوجب الإسلام على كل من توافرت فيه شروط الزكاة تأديتها، وبالمقدار الذي شرعت به، دون إنقاص منها، على اختلاف أنواع المال الذي بلغ النصاب وتوفر فيه شرط الزكاة، فكل المسلمين يخرجونها على قدم المساواة .

وقد حرص الإسلام حرصا بليغا على الزكاة، وهو ما جعل أبا بكر الصديق رضي الله عنه يقاتل مانعي الزكاة، وقال قولته المشهورة: (والله لو منعوني عقال بعير كانوا يؤدونه لرسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه ما استمسك السيف بيدي. .)[329].

---

[326] - مسلم في الإمارة، برقم: 3404. و لم يخرجه من الستة غير مسلم.

[327]- المستدرك 104/4، برقم: 7024. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد،و لم يخرجاه.

[328]- المستدرك 104/4، برقم: 7023. قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، و لم يخرجاه.

[329] - ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مج2، ص. 541 .

من خلال تناولنا لمبدأ المساواة يمكننا القول بأنه مبدأ ثلاثي الأبعاد[330]:

أ ولها : **قانوني** يقوم على التسوية بين المسلمين في الخطـــاب، وشمـــول الأحكام الشرعية لكافة المسلمين.

ثـــا نــيـهـــا : **اجتماعي** ويقوم على تحقيق العدالة الإسلامية. وهذا البعد يتضمن سعيا من أجل القضاء على وجود الطبقية والعصبية أو قيامها في المجتمعات الإسلامية، مـــع مراعاة لظروف الأفراد وأوضاعهم ذات الطابع الطبقي في بعض الأحيان، التي لم يكن لهـــم ذنب أو دور مباشر في إيجادها، كمراعاة الكفاءة في الزواج مثلا .

ثـــا لـــثـهـــا : **تربوي نفسي**. فالمساواة الإسلامية لا تقف عند البعـــدين الأول أو الثاني، أو بالأحرى لا تقف عند تقرير المساواة القانونية كما هو الحـــال في الـــديمقراطيات الغربية، أو تقف عند تغيير الظروف المحيطة بالإنسان، والتي تعوق مساواته الفعلية بغيره من البشر، كما هو في النظم الاشتراكية، ولكن تمتد إلى أغوار النفس البشرية، مسلحة بأساليب التربية الإسلامية ؛ لتقتلع منها نوازع العلو والكبر والخنوع. فالمساواة هنا تبدأ من داخـــل النفس البشرية وليس من خارجها.

وهي بهذه الصورة يمكنها أن تسهم إسهاما كبيرا في إزالة أو إذابة الفوارق التي تنشأ بين الناس نتيجة لتوزيع الموارد الاقتصادية، أو موارد السلطة توزيعا غير عادل.

وهذه الأبعاد الثلاثة تشكل فيما بينها مساواة شرعية تحميها في أبعادها الثلاثة قوة السلطان.

ثـــا نــيـــا : العدل

العدل هو إعطاء كل ذي حق حقه[331].

يعتبر العدل من أسمى المبادئ التي حرص الإسلام على رعايتها، وأمر المسلمين بتطبيقها في حياتهم، وهو أساس الحكم في الإسلام، وقد قامت على ذلك أدلة صريحة من الكتـــاب والسنة، تحث عل إقامة العدل بين الناس، ومنها قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّـــهَ يَـــأْمُرُ بِالْعَـــدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنْ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَـــرِ وَالْبَغْـــيِ يَعِظُكُـــمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ** ﴾ [332].

[330] – صلاح الدين دبوس،الخليفة توليته وعزله، هامش، ص.51 .

[331]– سيد أحمد المسير،نحو دستور إسلامي، ص. 85 .

[332] – سورة النحل، الآية: 90 .

وقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾[333].

فالحكم بالعدل أمر الهي لكل من تولى منصب الولاية صغيرة كانت أم كبيرة، وحتى وإن كان مع غير المسلمين، حيث يقول تعالى: ﴿ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى . . . ﴾ [334].

بل يجب أن يكون العدل حتى مع القرابة ؛ لأن الإنسان بطبيعته ميال إلى قرابته ضد الناس الآخرين ؛ لذلك وجب أن يكون عادلا معهم، ويكون العدل حتى مع الإنسان ونفسه. يقول تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَى أَنفُسِكُمْ أَوْ الْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ إِنْ يَكُنْ غَنِيّاً أَوْ فَقِيراً فَاللَّهُ أَوْلَى بِهِمَا فَلا تَتَّبِعُوا الْهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلْوُوا أَوْ تُعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيراً ﴾ [335].

فالمسلم مطالب بالقيام بالعدل والشهادة بالحق لوجه الله تعالى، حتى ولو كان الحق مرا، فإن مرارة الحق خير من لذة الباطل، وإن فضوح الدنيا أهون من فضوح الآخرة.

والحكم بالعدل لا يعرف قرابة، ولا يستثني ذا مودة، ولا يجامل غنيا ولا ذا جاه، ولا ينحاز إلى شيء مطلقا[336].

كما يجب أن يشمل العدل المسلمين وغيرهم من الأمم الأخرى ؛ لأن ميزان العدل في الإسلام لا يفرق بين المسلم وغيره، وهذا مستوى من المثالية لم ترق إليه بقية الأمم الأخرى.

وإذا كان العدل مصلحة عامة معتبرة في الشرع، وجب أن يناط تصرف الحاكم أو ولي الأمر بهذه المصلحة، أي بالعدل ؛ ولذا كان من المقرر في الشريعة أن: "تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة" وهي العدل فيجب أن يناط به كل تصرف[337].

---

[333] – سورة النساء، الآية:58 .

[334] – سورة المائدة، الآية:08 .

[335] – سورة النساء، الآية:135 .

[336]- سيد أحمد المسير، نحو دستور إسلامي، ص . 85 .

[337]- فتحي الدريني الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، دار البشير، مؤسسة الرسالة ط1، 1417هـ – 1997م. ص .167 – 168 .

وعَنْ أَبِي سَعِيدٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِنَّ أَحَبَّ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَأَدْنَاهُمْ مِنْهُ مَجْلِسًا إِمَامٌ عَادِلٌ وَأَبْغَضَ النَّاسِ إِلَى اللَّهِ وَأَبْعَدَهُمْ مِنْهُ مَجْلِسًا إِمَامٌ جَائِرٌ)[338].

وقوله أيضا: (إذا كان يوم القيامة نادى مناد أين الظلمة وأعوان الظلمة وأشباه الظلمة حتى من لاق لهم دواة وبرا لهم فلما يتجمعون في تابوت واحد ثم سيق بهم على رؤوس الخلائق إلى نار جهنم)[339].

وقد سار على هذا النهج الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم من بعده. وقد كان ولا يزال يعتبر أساسا لقيام الدولة الإسلامية الحقة ؛ لذلك كان واجبا على حكام المسلمين إقامة العدل بين رعاياهم، حتى يقيموا حكم الله في الأرض، ويوفروا لمحكوميهم الأمن والاستقرار.

خلاصة:

الحقوق والحريات الفردية في الإسلام ليست حقوقا خالصة للإنسان، بل هي حقوقا مشتركة بين حق الله سبحانه وتعالى، وحق العبد، إلا أن حق العبد فيها غالب، لذلك وجب أن تكون الحقوق والحريات الفردية مقيدة بعدم انتهاك حرمات الشريعة الإسلامية، وهو ما ينفي إطلاقها.

فالحرية الشخصية تعتبر قيدا على سلطة الخليفة الرئاسية بصفة عامة، وكل تصرف أو ممارسة تخرج على نطاق الشريعة الإسلامية تخوله عقابا عليها.

أما الحرية السياسية فهي مقيدة باحترام الآداب الإسلامية في التعبير عن الرأي، دون الإساءة إلى أحد، ودون إثارة الفتن، بعيدا عن كل ضرر قد يمس بالمجتمع.

---

338 - الترمذي في الأحكام برقم: 1250. وأحمد في المكثرين برقم: 10745 وفي نفس المسند برقم: 11099. وقال الترمذي: حَدِيثُ أَبِي سَعِيدٍ حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ لَا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ.

339 - الفردوس بمأثور الخطاب: ج.255/1. والجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ج. 263/3.

والحرية الاقتصادية مقيدة بعدم أكل أموال الناس بالباطل، وإنفاق الأموال في الوجــوه المشروعة، وإتباع أحكام الشريعة الإسلامية في التعامل بها بتحقيق مقاصدها. فحرم بذلك الإسلام الإسراف والاحتكار والتبذير. . .

والخليفة هو المسئول على تقييد الحقوق والحريات بمصلحة المجتمع ؛ إذ أنها تمثل"قطب الرحى"[340]. في السياسة الشرعية، وقد يحتاج الخليفة من أجل تحقيق مصــلحة عامــة إلى المساس ببعض الحقوق عند تعارض المصلحتين العامة والخاصة، وحينئذ يجب التوفيق بينهما ما أمكن ؛ لأن كل منهما معتبر شرعا، فإذا استحال التوفيق وجب ترجيح المصلحة العامــة على الخاصة[341].

على أن تغليب مصلحة الجماعة على مصلحة الفرد يخضع لشــروط معينــة، تفاديــا للتعسف في استعمال هذا الحق. ومن هذه الشروط:

1-أن يكون الضرر واقعا حتما على الجماعة، إذا لم تقيد مصلحة الفرد.

2-أن تقيد مصلحة الفرد بالقدر الذي يدفع الضرر عن مصلحة المجتمع، دون زيادة عليه وإلا كان ذلك ظلم وتعسف.

3-أن يتم تعويض الفرد عما مس به، إن أمكن ذلك.

أما المساواة والعدل فهما مما اقتضاهما التشريع الإسلامي ؛ إذ أنه في بعض الأحيان لا يجب الانسياق وراء المساواة المطلقة، إذ الاطراد في إتباع المساواة يصرف التشريع عن هدفه المتمثل في تحقيق العدل في المجتمع ؛ ولهذا اتبع التشريع الإسلامي المساواة حيث تــؤدي إلى العدل، وعدل عنها حيث تؤدي إلى الظلم والحيف، فأوجد موانع تمنع الاسترسال في قاعدة المساواة، ووضع قواعد تنظم الأخذ بها. ومن أمثلة ذلك:

- منع مساواة المرأة للرجل في الميراث.
- منع تعدد الأزواج بالنسبة للمرأة على عكس ما هو عند الرجل.
- وأيضا اختلاف التكاليف المالية في الدولة الإسلامية بين المسلمين وغير المســلمين ؛ نظرا لاختلاف العقيدة.

[340]- فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص. 110 .

[341] - فتحي الدريني، المرجع نفسه، ص. 26.

- وكذلك منع مساواة العالم للجاهل في تولي الوظائف العامة، والتصدي للنظر في مصالح الأمة. . . الخ

وبذلك يمكننا القول بأن الحقوق والحريات بأنواعها تعتبر قيدا على سلطة الخليفة الرئاسية بعد قيد القانون- الشريعة الإسلامية.

المطلب الثاني
احترام الحقوق والحريات في الفقه الوضعي

لم تعرف حقوق الإنسان وحرياته الأساسية إلا في أواخر القرن السابع عشر، مع صدور إعلان حقوق الإنسان والمواطن سنة: 1789م. فقد أرست الثورة الفرنسية بهذا الإعلان، حقوق الإنسان ووصفتها طبيعية سابقة على قيام الدولة التي أقامها الأفراد من أجل حماية هذه الحقوق وتأكيدها، ولذلك فإن سلطة الدولة تبقى دائما مقيدة بتلك الحقوق الطبيعية، وتقتصر وظيفتها على كفالة الأمن وحل المنازعات، وما عدا ذلك فهو محظور عليها، وترك أمره للأفراد يباشرونه بحرية تامة دون تدخل منها[342].

[342] - محمد سليم غزوي، الحريات العامة في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الغربية، رسالة دكتوراه كلية الحقوق جامعة الإسكندرية 1977م . ص .1 وما تلاها .

وينادي أنصار المذهب الفردي بأن الحقوق والحريات مكفولة للفرد، وأن السلطة في خدمة الشعب، وعلى ذلك ينحصر نشاطها على المحافظة على الأمن الداخلي، والفصل في جميع المنازعات عن طريق القضاء، وحماية الدولة من العدوان الخارجي، فالفرد استمد حقوقه وحرياته من طبيعته الإنسانية، فهي لصيقة به وهو جنين في بطن أمه حتى بعد مماته.

وأيد أنصار المذهب الفردي قولهم بإعلان الحقوق الذي أصدرته الولايات المتحدة الأمريكية بعد الاستقلال في مؤتمر فيلادلفيا سنة: 1776م. وإعلان الحقوق الذي أصدرته الثورة الفرنسية سنة: 1789م. وإعلان حقوق الإنسان الذي أصدرته هيئة الأمم المتحدة سنة: 1948م.

ولذلك يمكن القول بأن الحقوق والحريات اللصيقة بالإنسان هي تلك المستمدة من القانون الطبيعي، أما الحقوق والحريات المدنية فهي تلك التي يتمتع بها الإنسان بوصفه عضو في المجتمع[343].

وتعتبر الحقوق والحريات من أهم القيم التي يسعى الإنسان جاهدا لحمايتها والدفاع عنها، وهذه الحريات متكاملة مع بعضها البعض، بحيث لا يمكن التنازل عن إحداها أو ممارسة واحدة على حساب الأخرى، بل إنه في بعض الأحيان لا يمكن ممارسة حرية إلا بضمان الباقي.

فالحريات الشخصية هي: (حرية التنقل، وحقوقه على بدنه، وحرمة مسكنه)، وحريات الفكر(كحرية العقيدة والديانة، وحرية التعليم، وحرية الصحافة وحرية الرأي).

أما الحقوق والحريات المدنية التي يتمتع بها الإنسان بوصفه عضو في المجتمع فهي الحقوق الاجتماعية والاقتصادية.

فمن الحريات والحقوق الاجتماعية: حق العمل، وحرية الاجتماع، وتكوين الجمعيات.

ومن الحقوق والحريات الاقتصادية: حق التملك، وحرية التجارة والصناعة، وتشكيل النقابات.

ومبدأ المساواة بين الأفراد في الحقوق والحريات العامة يتضمن:

- المساواة أمام القانون، المساواة أمام القضاء .
- المساواة أمام الوظائف العامة.
- المساواة في التكاليف والأعباء العامة، كأداء الخدمة العسكرية، والخدمة العامة، وسداد الضرائب المستحقة للدولة[344].

---

[343]- كريم كشاكش، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، ص . 183 – دط، دد .

ويفترض نظام الدولة القانونية حماية الأفراد من تعسف السلطة، كما يهدف إلى كفالة مبدأ تمتع الأفراد بحرياتهم العامة وحقوقهم الفردية[345].

الفرع الأول

الحرية الشخصية

الحرية الشخصية هي الحرية بمعناها الدقيق، وهي تعني تمتع الفرد بحريته الجسمانية، وحريته في التنقل داخل الدولة والخروج منها، وحقه في الأمن بعدم جواز القبض عليه أو حبسه أو اعتقاله، إلا طبقا للقانون وفي الحدود والإجراءات التي يقررها[346].

وتعتبر الحرية الشخصية على رأس باقي الحريات التي يتمتع بها الأفراد، إذ لا وجود لباقي الحريات بدون وجود الحرية الشخصية. وقد نص عليها الدستور الجزائري في المادة 34 بقوله: "تضمن الدولة عدم انتهاك حرمة الإنسان، ويحظر أي عنف بدني أو معنوي، أو أي مساس بالكرامة".

وتتفرع إلى ما يلي: حرية الذات–حرية التنقل–حق الأمن–سرية المراسلات. . .

أو لا: حرية الذات.

وتعني قدرة الشخص على التصرف في شؤون نفسه والمحافظة عليها من كل ما قد يسيء إليها أو يقيد حدودها. فتكون بذلك للفرد شخصيته المستقلة، يتصرف بها كما شاء، على ألا تمس بحقوق وحريات الآخرين، فحرية الإنسان مطلقة على ألا تصل إلى حريات الآخرين، وهو ما نصت عليه المادة 34 بقولها: "تضمن الدولة عدم انتهاك حرمة الإنسان. ويحظر أي عنف بدني أو معنوي أو أي مساس بالكرامة".

ثانيا : حرية التنقل.

وتعني حرية انتقال الشخص من مكان إلى آخر كيفما شاء، وبأي وسيلة أراد، كما أن له الحق في العودة إلى مكانه، تبعا لإرادته الخاصة.

---

[344] – كريم يوسف كشاكش، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة،ص. 185 .

[345] – فوزي أوصديق، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري، دراسة مقارنة، دار الكتاب الحديث 2000م . ص .187 .

[346] – محمد حلمي، المبادئ الدستورية العامة، دار النهضة العربية، 1970م . ص .263 .

على أن يتم ذلك باحترام القوانين التي تضعها الدولة حفاظا على الأمن العام والمصلحة العامة للمجتمع.

المادة: 44 "يحق لكل مواطن يتمتع بحقوقه المدنية والسياسية، أن يختار بحرية موطن إقامته، وأن يتنقل عبر التراب الوطني.

حق الدخول إلى التراب الوطني والخروج منه مضمون له".

ثالثا : حق الأمن.

وهو حق الشخص في الحفاظ على أمنه وسلامته من كل ما قد يمس بها أو يسيء إليها، وبذلك يكون له الحق في التعويض إذا أسيء إليه ظلما بغير وجه حق.

ويدخل بذلك في حق الأمن حرية السكن، فلا يجوز انتهاك حرمة مساكن الغير إلا في حدود الصالح العام، والحفاظ على أمن الدولة وسلامتها. وهو ما أشارت إليه المادة: 40 من الدستور الجزائري بقولها:

"تضمن الدولة عدم انتهاك حرمة المسكن، فلا تفتيش إلا بمقتضى القانون وفي إطار احترامه، ولا تفتيش إلا بأمر مكتوب صادر عن السلطة القضائية المختصة. .".

رابعا : حق سرية المراسلات.

وتهدف سرية المراسلات إلى حق الشخص في الحفاظ على سرية مراسلاته، وعدم كشف أسراره.

وتعتبر من الحقوق اللصيقة بشخصية الإنسان، ويدخل ضمن هذا الإطار حق الشخص في سرية مراسلاته الهاتفية، أو الأشرطة السمعية، فلا يجوز المساس بها إلا في حدود ما أمر به القانون.

المادة 39: "لا يجوز انتهاك حرمة المواطن الخاصة، وحرمة شرفه ويحميها القانون، سرية المراسلات والاتصالات الخاصة بكل أشكالها مضمونة".

الفرع الثاني

حرية الفكر

وتتضمن حرية الفكر بدورها العديد من الحريات : كحرية العقيدة، وحرية الرأي، وحرية الصحافة. . . وتقتضي حرية الفكر الابتكار الفكري، وهو ما أشارت إليه المادة : 38بقولها:

"حرية الابتكار الفكري والفني والعلمي مضمونة للمواطن، حقوق المؤلف يحميها القانون. لا يجوز حجز أي مطبوع أو تسجيل أو أية وسيلة أخرى من وسائل التبليغ والإعـــلام إلا بمقتضى أمر قضائي. "

أ و لا : حرية العقيدة.

وتعني حرية العقيدة حرية الإنسان في اعتناق ما يشاء من الديانات، وهي تـــدخل في إطار الضمير والسرية.

وقد حظيت هذه الحرية بأهمية خاصة في إعلانات الحقوق والاتفاقيات الدوليـــة، ولا سيما الاتفاقية الدولية في شأن الحقوق المدنية والسياسية الصادرة عن الأمم المتحدة سنة: 1966م. وقد نصت على الآتي[347]:

1- أن يعترف لكل إنسان بحقه في حرية الفكر والضمير والحرية الدينية ؛ ويتضمن ذلك حق الإنسان في أن يؤمن بدين معين، أو أن يتخذ عقيدة خاصة به بمطلق اختيـــاره وحريته، سواء انفرد عن غيره في ذلك أم شاركهم فيما يؤمنون به سرا أو علانيـــة، وأن يمارس شعائر تلك الديانة في العبادة والسلوك الاجتماعي له والتعليمي.

2- وجوب عدم التعرض للإنسان بصورة من صور الإكراه المختلفة، لإجباره على ترك ديانة معينة، أو الإيمان بها، بما يعني الحجر على حقه وحريته في العقيدة ومصادرها.

3- إن كفالة حرية العقيدة لا يعني عدم تدخل الدولة- مـــن خـــلال القـــانون- في تنظيمها، وفرض القيود الضرورية للمحافظة على الأمن الاجتماعي، والنظام العـــام بمدلولاته المختلفة، وعلى الآداب العامة والحقوق والحريات الأساسية للآخرين.

4- يجب أن تلتزم الدول المختلفة في دساتيرها، نظريا وفي مجتمعاتها عمليا بعدم التمييـــز بين الأفراد، بسبب معتقداتهم الدينية، أو ما يؤمنون به من ديانات.

كما تلتزم أيضا بالقضاء على النزعات التعصبية في هذا الصدد، إعمالا بمبدأ المساواة في المجتمع. وقد نصت عليه المادة: 36 من الدستور الجزائري بقولها:

"لا مساس بحرمة حرية المعتقد، وحرمة حرية الرأي".

ثـــا نـــيـــا : حرية الرأي.

[347] – مصطفى عفيفي، الوجيز في المبادئ العامة والقانون الدستوري، ص . 444 . نقلا عن : محسن العبودي، مبدأ المشروعية وحقوق الإنسان، ص .59 .

حرية الرأي هي روح الفكر الديمقراطي، لأنها صوت ما يجول بخواطر الشعب وطبقاته المختلفة، حتى تعمل الدولة على تحقيق رغباته وما يحتاجه من خدمات، ويمكن الإدلاء بالرأي صراحة أو الهمس سرا أو بالاقتراع العام أو بالتصويت[348].

كما أن حرية الفرد في التعبير عن أفكاره وآرائه، وعما يجول بخاطره بحرية تامة، بغض النظر عن الوسيلة التي يسلكها،سواء أكانت كتابية أو شفوية أو تمثيلية (المسرح والأفلام)، وسواء كانت عن طريق الجرائد والصحف والمجلات، أو عن طريق التلفزيون . وبذلك تمتد آثار حرية الرأي إلى الآخرين بتأثيره فيهم وتأثره بهم، ولا تقتصر على صاحبها فقط.

على أن يتم هذا وفق الحدود التي حددها القانون، دون أن يمس بحقوق الآخرين. وتتضمن أيضا حرية الاجتماع والصحافة. . وهو ما نصت عليه المادة: 36 من الدستور الجزائري السابق ذكرها.

الفرع الثالث

الحقوق والحريات المدنية

هذه الحقوق يتمنع بها الإنسان بوصفه عضوا في المجتمع، وتتعدد هي الأخرى إلى الحقوق والحريات الاقتصادية والاجتماعية.

أو لا: الحقوق والحريات الاقتصادية:

وتتضمن بدورها حق التملك، وحرية التجارة والصناعة، وتشكيل النقابات.

1- **حق الملكية:** تتأثر غريزة الملكية لدى الإنسان بطبيعة حياته وتعامله مع غيره من أفراد المجتمع، كما تتأثر باحتياجاته وأنواعها ونسبة احتياجه لها، وهو ما يعرف بالملكية الفردية، تمييزا لها عن الملكية الجماعية، وقد قررت وثيقة حقوق الإنسان التي أصدرتها هيئة الأمم المتحدة في 10 ديسمبر 1948م. تقرر في المادة: 17 أن[349]:

1- لكل شخص سواء بمفرده أو مع غيره الحق في الملكية.

2- لا يجوز حرمان أحد من ملكه قسرا.

---

[348] – كريم يوسف كشاكش، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، ص . 223 .

[349] كريم يوسف كشاكش،الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، ص. 218 .

فوثيقة حقوق الإنسان تنظر إلى حق الملكية كحق من الحقوق الطبيعية، فقد أقرت الفقرة الأولى حق الإنسان في الملكية، سواء بمفرده أو مع غيره، كما حرمت الفقرة الثانية الاعتداء على ملكية الإنسان وحرمانه منها بالقوة.

وحق الملكية يجيز للشخص استعمال الشيء واستغلاله والتصرف فيه كيفما شاء، حسبما تقتضيه رغبته على ألا يسيء في تصرفه هذا إلى الآخرين، حفاظا على المصلحة العامة للمجتمع.
وقد نصت على ذلك المادة: 52 من الدستور الجزائري بقولها:
"الملكية الخاصة مضمونة. حق الإرث مضمون. الأملاك الوقفية وأملاك الجمعيات الخيرية معترف بها، ويحمي القانون تخصيصها".

2- **حرية التجارة والصناعة**: وهذه الحرية مكفولة من خلال التنظيم التشريعي لمجالها وحدود ممارستها بغية كفالة الاقتصاد القومي وتحقيقه دون استغلال، انطلاقا من اشتراك رأس المال الخاص من التجارة وإيجاده مجالا لممارسة نشاطه في خدمة الاقتصاد القومي، دون انحراف أو استغلال[350].

فللإنسان مطلق الحرية في التجارة والصناعة، على ألا يتعدى حدود القانون، وألا يمس بحقوق وحريات الآخرين. وقد نصت على ذلك المادة:37 من الدستور الجزائري بقولها:
"حرية التجارة والصناعة مضمونة، وتمارس في إطار القانون".

3- **حق العمل**: وتعني حرية الشخص في ممارسة العمل الذي يراه مناسبا، سواء كان تعليما أو زراعة أو تجارة. . . دون أن يكون لأحد الحق في منعه من مزاولة عمله، كما أن على الدولة أن توفر للفرد مناصب العمل، والظروف المناسبة للقيام بذلك.
وهو ما عبرت عنه المادة: 23 من الميثاق العالمي لحقوق الإنسان بقولها:
"لكل إنسان حق العمل، وحق اختيار نوع العمل بمحض حريته، والحق في أن تكون شروط العمل عادلة ومواتية، وحق الحماية ضد البطالة، ولكل إنسان- بلا تمييز- الحق في أجر متساوٍ مقابل نفس العمل، ولكل من يعمل الحق في أجر مجز ومناسب، يكفل له ولأسرته معيشة تليق بكرامة الإنسان، ويتبعه إذا لزم الأمر وسائل الحماية الاجتماعية، ولكل إنسان الحق في تكوين والانضمام إلى نقابات عمالية، لحماية مصالحه.

---

[350]- محسن العبودي، مبدأ المشروعية وحقوق الإنسان ، ص. 63 .

وقد قيدت الدولة الحصول على بعض الأعمال باشتراط مـؤهلات علميـة معينـة، واشتراط الكفاءة المهنية، كما أن العمل فيها لا يتم إلا بترخيص. وهو ما نصت عليه المادة: 55 من الدستور الجزائري بقولها: "لكل المواطنين الحق في العمل".
يضمن القانون في أثناء العمل الحق في الحماية، والأمن، والنظافة.
الحق في الراحة مضمون، ويحدد القانون كيفيات ممارسته. .".

مبدأ المشروعية وحقوق الإنسان: مبدأ المشروعية بما يقتضيه من التـزام السـلطات الحاكمة في الدولة بأحكام القانون، ويؤخذ القانون بالمعنى الواسع فيشـمل: (الدسـتور، التشريع العادي، التشريع الفرعي(اللوائح)، وعدم الخروج على أحكامه تحت أي ظرف من الظروف، إلا طبقا لحالات الضرورة والظروف الاستثنائية، وبمراعاة القيود المقررة في هذا الصدد.

وغني عن البيان أن السلطات الحاكمة في الدولة هي السـلطة التشـريعية- السـلطة التنفيذية، وليس من شك أن احترام سلطات الحكم للقانون، وعدم إهداره يستتبع بالضرورة وبحكم اللزوم-لاسيما في علاقة الإدارة بالأفراد- احترام حقوق الأفراد وحرياتهم، وبهـذه المثابة فإن مبدأ المشروعية يمثل ضمانا لحقوق وحريات الأفراد من عدوان السلطة عليهم.

أما وسائل تحقيق مبدأ المشروعية فهي وسائل متعددة أهمها: الرقابة القضائية، وهـي رقابـة القضاء الإداري، فتلك الرقابة هي الحامية لحقوق الأفراد وحرياتهم، وهي التي تعطـي للقـانون فاعليته وإلزامه،إذ بغير هذه السلطة لا يعدو القانون سوى قواعد نظرية،ويعد مبدأ المشروعية هو السياج والحامي للحريات العامة من عسف الإدارة أو تجاوز حدود سلطتها على غير مقتضى من القانون[351].

خلاصة :

1- كفل الإسلام للأفراد الحقوق والحريات،وأعطى لكل فرد حقوقه كاملة، ولم يسـمح لأي كان أن أن يسيئ إليه أو يحرمه منها بغير وجه حق حتى ولو كان الحاكم نفسه، فـلا يحق له التعدي على حقوق وحريات الأفراد.

2- سوى الإسلام في الحقوق والحريات بين الحكام والأمراء وسائر أفراد الأمة، ولم يفرق بينهم وفرض لذلك العقوبات على كل من يتعدى على حق الآخر . أما في الفقه الوضـعي فلا يمكن أن يقتص للأفراد من الحكام .

[351] - سليمان الطماوي، دروس في القضاء الإداري دراسة مقارنة، ص . 119 .

3- احترم الإسلام حق الملكية، وأباح للإنسان أن يتملك ما شاء، وقد بلغت في ذلك الشريعة الإسلامية مبلغا عال لم تصله أي شريعة من الشرائع، على ألا يمس في ذلك بحقوق الآخرين وحرياتهم، ولا يتعدى ما شرعه الإسلام في ذلك ؛ فنهى عن أكل أموال الناس بالباطل، وعن السرقة و الإضرار بحقوق الغير . وهو ما لا نجده في النظام الوضعي، فقد أباح أكل أموال الناس بالباطل، فأباح الرشوة والربا والفساد، وهو ما حرص الاسلام على النهي عنه حرصا بليغا، فهو أساس الخراب والفساد الاقتصادي الذي تشهده دول العالم اليوم.

4- طبق الاسلام المساواة أحسن تطبيق بين أفراد الأمة، وقد جسد ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم بنفسه لما خرج أثناء مرضه الأخير يطلب القصاص من نفسه لمن كان قد أساء إليه، وهو مافعله الخلفاء الراشدون من بعده . وهو مالم يطبقه أي حاكم في التاريخ في الفقه الوضعي.

المبحث الثالث

التصرف بمقتضى المصلحة(عدم إساءة استعمال السلطة)

المطلب الأول

التصرف بمقتضى المصلحة (عدم إساءة استعمال السلطة) في الفقه الإسلامي

لما ولى زمان الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، وغلبت شهوات الدنيا على النفوس، وانقلبت الخلافة إلى ملك عضوض، أصبحنا نرى من بعض الخلفاء والولاة بعض مظاهر سوء استعمال السلطة، مما وصل بهم إلى حد الاستبداد والطغيان.

ولا شك أنه إذا ضعف الوازع الديني، وقل الإيمان في النفوس، فإنه ينبغي ألا يترك الحاكم المسلم حرا اعتمادا على الجزاء الأخروي، بل يجب على الأمة أن تضع على سلطاته من القيود ما تراه كفيلا بعدم إساءة استعمالها، وتوجيهه إلى ما فيه صلاح الأمة وسعادتها . ولذلك فالخليفة في الإسلام مقيد بالإضافة إلى عدم تجاوزه لسلطاته، واحترامه للحقوق والحريات الفردية، مقيد بالتصرف في شؤون الرعية بمقتضى المصلحة حفاظا على مصالح الإسلام والمسلمين ومراعاة لها ودفع للضرر عنها.

وقد قرر الفقهاء المسلمون أن جميع الأعمال التي يقوم بها الحاكم تكون صحيحة أو باطلة على حسب تضمنها للمصلحة العامة للأمة، أي أنها تدور مع المصلحة وجودا وعدما،

فتخضع بذلك تصرفات الحاكم للرقابة، وأي عمل لا يكون الهدف منه تحقيق المصلحة يعتبر إساءة في استعمال السلطة.

ومن ذلك وجب علينا بيان حدود المصلحة التي على الحاكم الالتزام والتقيد بها، وذلك بعد بيان وجوب الالتزام بالمصلحة، ولذلك نقسم هذا المطلب إلى فرعين:

الفرع الأول: دليل وجوب التزام المصلحة.

الفرع الثاني: حدود المصلحة.

الفرع الأول

دليل وجوب التزام المصلحة

جاءت الشريعة الإسلامية لتحقيق مصالح العباد في الآجل والعاجل في الدنيا والآخرة، ولذلك فقد راعت في أحكامها كلها مصالح العباد، وما يحقق لهم الخير والصلاح، فشرعت لهم بذلك إقامة حكام عليهم، ليراعوا شؤونهم، ويحققوا لهم الصالح العام، فإذا خرج الحاكم عن المهام التي أنيط للقيام بها كان عمله باطلا، وهو ما يؤكده العديد من نصوص الكتاب والسنة:

1- **من الكتاب**: قوله تعالى: ﴿**وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا. . .**﴾ [352].

وقوله:﴿**وَقَالَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ اخْلُفْنِي فِي قَوْمِي وَأَصْلِحْ وَلَا تَتَّبِعْ سَبِيلَ الْمُفْسِدِينَ**﴾[353].

وقوله:﴿ **وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ**﴾[354].

[352] – سورة الأعراف، الآية: 56 .

[353] – سورة الأعراف، الآية: 142 .

[354] – سورة الشعراء، الآية: 151 – 152 .

فالله سبحانه وتعالى في هذه الآيات يحث عباده على الإصلاح في الأرض، وينهاهم عن الإفساد فيها ؛ لأن المقصد الأسمى للشريعة الإسلامية هو رعاية مصالح العباد في الدنيا والآخرة، ودفع المفاسد عنهم.

4-**من السنة**: قوله صلى الله عليه وسلم: (مَا مِنْ أَمِيرٍ يَلِي أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ ثُمَّ لَا يَجْهَدُ لَهُمْ وَيَنْصَحُ إِلَّا لَمْ يَدْخُلْ مَعَهُمُ الْجَنَّةَ) [355].

والنصوص الشرعية التي تدل على وجوب التزام المصلحة كثيرة ومتعددة، وهي بصفة عامة تدل أن على الحكام التقيد بالمصلحة، فعلى الحاكم أن يجتهد في تحري المصالح دون أن يكون له الحق في أن يتصرف في أموالهم وحقوقهم بهواه وشهوته، بسلطة مطلقة لا حسيب ولا رقيب عليها، بل هو مقيد مع ذلك بجلب المصلحة ودرء المفسدة.

ومما يترتب على وجوب تصرف الخليفة بمقتضى المصلحة، أنه يجب عليه الاجتهاد في تحصيلها، فتخييره في حد الحرابة مثلا، معناه: أنه يجب عليه بذل الجهد فيما هو الأصلح للمسلمين، فإذا تعين له الأصلح وجب عليه، والوجوب دائما عليه في جميع أحواله، قبل الاجتهاد يجب عليه الاجتهاد، وحال الاجتهاد وهو ساع في أداء الواجب، ففعله حينئذ واجب، وبعد الاجتهاد يجب عليه فعل ما أدى إليه اجتهاده[356].

يقول السيوطي:* "إن منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم، لقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: "إني أنزلت نفسي من مال الله منزلة ولي اليتيم، إن احتجت أخذت منه، وإن أيسرت رددته" [357].

وفي ذلك فروع كثيرة ومنها الجهاد مثلا: كتقسيم الغنائم، والتصرف في الأسرى. . . فكل ذلك منوط بمصلحة الرعية، وكذلك الأحكام والقضاء وغيرها مما يعتبر من أصول الشريعة الإسلامية.

الفرع الثاني

حدود السلطة

يمتلك الحاكم سلطة تقديرية في تدبير مصالح المسلمين، وإدارة أمور الدولة.

---

[355] – البخاري في الأحكام، برقم: 6617، 6618. ومسلم في الإمارة، برقم: 3410 .

[356] – القرافي، الفروق،عالم الكتب،بيروت.(د.ت)، ج. 18/3 .

[357] – السيوطي .تاريخ الخلفاء، ص 109 .

والسلطة التقديرية "مظنة التعسف والانحراف بها عن الحق والعدل، ومجافاة مقصد الشارع في استعمالها"[358] ؛ لذا أوجبت الشريعة عليه أن يصدر تصرفه عن باعث لا يناقض مقصد الشرع[359].

إذن فصاحب السلطة ليست له حدود واضحة لضبط تصرفاته، بل له مجال واسع لتقدير المصالح والاجتهاد على أساسها، ويبقى ذلك خاضعا لاختلاف الزمان والمكان، وكذا المدارك العقلية، إلا أن هناك معالم تبين حدود المصلحة التي يجب على الخليفة أن يتقيد بها دون أن يتجاوزها أو يسيء استعمالها .

لذلك فالمصلحة عبارة عن تحقيق منافع ودفع مضار.

وتحقيق الحد الذي يعتبر به الوصف مصلحة أو مفسدة-كما يرى ابن عاشور*-"أمر دقيق في العبارة، ولكنه ليس عسيرا في الاعتبار والملاحظة، لأن النفع الخالص والضر الخالص وإن كانا موجودين، إلا أنهما بالنسبة للنفع والضر المشوبين يعتبران عزيزين"[360].

وقد وضع ابن عاشور ضابط المصلحة فجعله أحد أمور خمسة[361].

1- أن يكون النفع أو الضر محققا مطردا.

2- أن يكون النفع أو الضر غالبا واضحا.

3- أن لا يمكن الاجتزاء عنه بغيره في تحصيل الصلاح ومنع حصول الفساد.

4- أن يكون أحد الأمرين من النفع أو الضر مع كونه مساويا لضده معضودا بمرجح من جنسه.

5- أن يكون أحدهما منضبطا محققا والآخر مضطربا.

إذا فاستعمال السلطة في غير مصلحة تشهيا، أو انتقاما، أو لتحقيق أغراض غير مشروعة لا تتعلق بحراسة الدين وسياسة الدنيا على مقتضى من روح الشريعة، وقواعدها تعسف وظلم.

---

358 - فتحي الدريني . الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص. 167 – 168 .

359 - حسن عسلة العيلى، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص. 240 .

360 - محمد الطاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية،الدار التونسية للنشر،(د.ت)، ص .67 .

361 - محمد الطاهر بن عاشور، المصدر نفسه، ص . 69 .

ومن صور التعسف في استعمال السلطة استغلال الوظيفة، أي اتخاذها ذريعة لاستجلاب النفع وجر المغانم وجمع الأموال من غير حل بسلطان الولاية[362].

كما أنه لا يجوز استعمال وسيلة غير مشروعة لتحقيق هدف مشروع، وإلا كان ذلك إساءة لاستعمال السلطة يقتضي ممارسة الأمة رقابتها وتقرير بطلانه.

إن أي عمل للخليفة لا يكون الهدف منه تحقيق المصلحة يعتبر انحرافا بالسلطة ويخضع لرقابة الأمة. ومنه وجب أن تكون الوسائل المستخدمة لتحقيق الهدف متناسبة مع الغرض المستهدف، وفي ذلك يقول ابن القيم*"إن الشارع لم يحصر طرق العدل وأدلته وأماراته في نوع واحد وأبطل غيره من الطرق التي هي أقوى منه وأدل وأظهر، بل بين فيما شرعه من الطرق أن مقصوده إقامة الحق والعدل، ووجب الحكم بموجبها ومقتضاها"[363].

وبذلك فإنه يجب أن يكون هناك تناسبا بين الوسيلة والهدف حتى يتحقق عدم إساءة استعمال السلطة، وحينها لا يكون العمل باطلا أو مشوبا بالبطلان.

وعلى هذا فدرء التعسف في استعمال السلطة يعتمد على أمرين[364]:

الأول: طهارة الباعث وشرف النية حتى لا يناقض قصد ذي السلطة في استعمالها قصد المشرع في منحه إياها، وذلك بأن يعبث الهوى أو المصلحة الخاصة في تصرفه على الرعية.

الثاني: النظر إلى مآل التصرف الصادر من ولاة الأمور في استعمالهم سلطاتهم، أو الصادر من الناس فيما يستعملون من حقوق أو إباحات بقطع النظر عن الباعث أو القصد.

ومن هنا جاز لولي الأمر أن يقيد استعمال الحق بالقدر الذي يصون به المصلحة العامة.

وقد أورد أصحاب القواعد فروعا للقاعدة الفقهية"تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة." ومن ذلك[365]:

---

[362] – دوجي، السيادة و الحرية، ص. 96 . نقلا عن : فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص . 173 .

*ابن القيم:هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي شمس الدين أبو عبد الله بن قيم الجوزية فقيه حنبلي ولد سنة 691هـ وتوفي سنة: 751هـ . من مؤلفاته: إعلام الموقعين عن رب العالمين، الطرق الحكمية وغيرها كثير . ابن العماد شذرات الذهب،6/168-169.

[363] – حسن عسلة العيلى، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص . 240 .

[364] – فتحي الدريني، الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده، ص. 174 .

[365] – ابن نجيم .الأشباه والنظائر،ص .123 .

1-إذا تخير في الأسرى بين الرق والقتل والمن والفداء، لم يكن له ذلك بالتشـــهي بـــل بالمصلحة، حتى إذا لم يظهر وجه المصلحة يحبسهم إلى أن يظهر.

2-إذا أراد إسقاط بعض الجند من الديوان بسبب جاز وبغير سبب لا يجـــوز، ويعـــني بالسبب غير المشروع أي بدافع التشهي أو المصلحة الخاصة، كما هو الحال في بعض البيئات؛فلا يجوز ذلك لأنه استعمال سلطة عامة لتحقيق أغراض خاصة، وهذا وجه من التعسف في استعمال السلطة.

3- أمر القاضي لا ينفذ إلا إذا وافق الشرع، وولي الأمر من باب أولى.

ولا يخفى أن لهذا التقييد نتائج وآثار عامة في النظام الإسلامي[366]:

أولها : تطلب شروط شديدة في ولاية الأعمال العامة ؛ لأن المقصـــد هـــو تنصيب من يصلح لهذه المسؤوليات ويقوم بها، فلا يصلح أن يكون ذلك على أساس مـــن المحاباة والغرض، أو يكون برشوة، أو يسند إلى من يطلبه لما فيه من قرينة الطمع فيه. وقـــد عمرت كتب الفقه بالشروط التي تجب مراعاتها لمن تسند إليه كل ولاية من الولايات العامة.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (إِذَا ضُيِّعَتِ الْأَمَانَةُ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ قَالَ كَيْفَ إِضَاعَتُهَا قَالَ إِذَا وُسِّدَ الْأَمْرُ إِلَى غَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ)[367].

ثانيا : إبطال التصرفات للتجاوز والتعسف، فقد قال صـــلى الله عليـــه وسلم: (مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ منه فَهُوَ رَدٌّ)[368].

أي أنه إذا كان العمل لا ينتمي إلى الشريعة، فهو يكـــون ردا-أي بـــاطلا-، وذلـــك لتجاوزه حدود السلطة التي تقرها الشريعة الإسلامية، وهذا العيب يقابل عيب مخالفة القانون في النظم الحديثة، إلا أنه يؤدي للانعدام لعدم استناده البتة للنظام القانوني.

وعن أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (...إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ بَعْدِي أَثَرَةً شَدِيدَةً فَاصْبِرُوا حَتَّى تَلْقَوُا اللَّهَ وَرَسُولَهُ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى الْحَوْضِ قَالَ أَنَسٌ فَلَمْ نَصْبِر)[369].

366- كمال وصفي . النظام الدستوري في الإسلام، ص .97 .

367 – البخاري في العلم، برقم: 57. وأحمد في مسند المكثرين، برقم: 8374

368 – البخاري في الصلح، برقم:2499. ومسلم في الأقضية، برقم 3242.

369 – البخاري في فرض الخمس، برقم: 2914 ومسلم في الزكاة، برقم: 1753.

وقد بين ابن تيمية* طائفة من البواعث غير المشروعة التي تشكل تعسفا في استعمال السلطة بقوله: "فإن عدل-أي ولي الأمر-عن الأحق الأصلح إلى غيره ؛ لأجل قرابة بينهما، أو ولاء عتاقة أو صداقة، أو موافقة في بلد، أو مذهب، أو طريقة أو جنس كالعربية والفارسية والتركية. . . أو الرشوة يأخذها منه من مال أو منفعة، أو غير ذلك من الأسباب، أو لضغن في قلبه على الأحق، أو عداوة بينهما فقد خان الله ورسوله والمؤمنين، ودخل فيما نهى عنه في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[370].

فإن الرجل لحبه لولده أو لعتيقه قد يؤثره في بعض الولايات، أو يعطيه ما لا يستحقه، فيكون قد خان أمانته[371].

ولهذا فإنه ولكي يعمل الخليفة بالمصلحة-كونها تخضع لعدة اعتبارات ومنها الاجتهاد-فإنه يجب توافر الشروط التالية[372]:

1- أن يخضع تقدير المصلحة لخبرة متخصصة في المجال المراد تقديرها فيه علمية، فنية، سياسية. . . حتى يتم وضع الأمور في نصابها ومراعاة للصالح العام.

2- وجوب تقدير النتائج التي تستنتج عن هذا التطبيق، حتى لا تكون مخالفة للمصلحة العامة للمسلمين، ويتم ذلك بالتأني والتمهل في تقدير المصلحة والأخذ من تجارب السابقين.

3- مراعاة الظروف المحيطة والتي يعيشها المجتمع في ذلك الحين وتقديرها في المستقبل حتى لا يتم تضييع مصالح المسلمين.

4- ألا يترتب على جلب المصلحة العامة للمجتمع تضييع مصلحة أخرى أكبر منها أو مساوية لها، أو حصول مفسدة تضر بالمجتمع، لأن ذلك مخالف لروح الشريعة الإسلامية وما جاءت به.

---

[370]- سورة الأنفال، الآية: 37 .

[371] - ابن تيمية، السياسة الشرعية، ص . 10 .

[372] - السنهوري، الخلافة،ص. 189- 190.

فضبط المصلحة بهذه الشروط يكون قيدا أمام الحاكم حتى لا يسيء استعمال سلطته التي خولته الأمة إياها. وبالتالي تتم محاسبته على أي عمل لم يتقيد فيه بالشروط المطلــوب مراعاتها، وهو ما بينته القاعدة الفقهية"تصرف الإمام على الرعية منوط بالمصلحة."

ولهذا المبدأ تطبيقات عديدة في نطاق القانون الخاص، ولا سيما فيما يتعلق بالولايــة الخاصة، مثل ولاية الآباء على الأبناء، والوصاية على القاصرين، وهذه الولاية مشابهة للولاية العامة للخليفة.

وإذا طبقنا هذه المبدأ على ولاية الخليفة فإنه ينتج منه أن الخليفة حتى ولو لم يتجــاوز حدود سلطته، فإن عليه أن لا يمارسها لأي هدف آخر سوى الصالح العام للجماعة المسلمة، وإن أي عمل لا يقصد به الصالح العام يعتبر إساءة لاستعمال السلطة، أو كما يسميه القانون الإداري الحديث اغتصاب السلطة.

يقول ابن قيم الجوزية: "إن الشريعة بنيت على فوائد هي مصالح النــاس في الحيــاة الــدنيا والآخرة، إن الشريعة كلها عدل وكلها رحمة، وكلها مصالح وفوائد للناس، ولذلك فإن أي حكم يخرج عن نطاق العدل إلى الظلم، وعن الرحمة إلى ضدها، ومن الفائدة إلى المضرة، من مقصد شرعي إلى غير مقصد لا يكون من الشريعة، حتى ولو استند إلى نص شرعي." [373]

فالوالي ليس له الحق في أن يسمح بأمر من شأنه أن يجعل المرور خطــيرا في الطريــق العام، ولنفس السبب لا يمكنه أن يأمر بتخفيف جزر في نهري دجلة والفرات، أو إقامة سد عليها، إلا إذا كان لا يترتب على هذا العمل تعطيل الملاحة[374].

[373]- مصطفى السنهوري، الخلافة، ص . 189 – 191 .

[374]- أبو يوسف، كتاب الخراج، ص. 52 .

المطلب الثاني
التعسف في استعمال السلطة في القانون الوضعي.

الفرع الأول

تعـــــــــــــريفها

تعتبر نظرية التعسف في استعمال السلطة من بين الكثير من النظريات التي جاءت بها الشريعة الإسلامية ؛ لحماية حقوق وحريات الأفراد، ولم تظهر هـــذه النظريـــة في الفقـــه الوضعي إلا حديثا، وتقتضي هذه النظرية تقييد الحقوق الخاصة للإنسان عند استعماله إياها، سواء توفرت فيه نية الإضرار أو تجاوز الحدود المألوفة، أو عدم انسجامه مع المصلحة العامة للمجتمع[375].

فاستعمال الحق المشروع ليس مطلقا، بل هو مقيد بضوابط الغرض منها:

- ألا يلحق هذا الاستعمال ضررا بالآخرين.
- ألا يقصد الإضرار بالغير.

[375] – مقال من الأنترنيت، عزوز السعدي، 18 – 08 – 2005 .

– عدم التناسب بين المصلحة من استعمال الحق والضرر الواقع على الغير، حتى لو كان المتعسف في استعمال الحق صاحب سلطة عليا. وهو ما يطلق عليه التعسف في استعمال السلطة.

فما المقصود بالتعسف في استعمال السلطة؟

وهو أن يستعمل رجل الإدارة سلطته التقديرية، لتحقيق غرض غير معترف له به، أو غير الغرض الذي حدده المشرع فهو عيب موضوعي مثل عيب مخالفة القانون.

فالإدارة وهي تمارس نشاطها اليومي يجب أن تهدف دائما إلى تحقيق المصلحة العامة، أما إن أصدرت قرارا إداريا لا تهدف من ورائه تحقيق المصلحة العامة، بل استهدفت أغراضا شخصية أو أغراضا غير مشروعة اعتبر قرارها مشوبا بعيب الانحراف أو إساءة استعمال السلطة.

وليست الإدارة مجبرة فقط بتحقيق الغرض العام، وإنما قد يمنح لها المشرع سلطات واسعة لتحقيق أهداف أخرى تستفاد من نص القانون الصريح، أو يستدل عليها من قرائن الأحوال، وعلى الإدارة دائما أن تسعى إلى تحقيق هذه الأهداف، وإلا كانت قراراتها باطلة أو قابلة للإلغاء[376] .

وغني عن البيان أن الانحراف عن الغرض الذي رسمه المشرع يحتمل دائما في السلطة التقديرية، أما في السلطة المقيدة فلا يفترض خروج الإدارة عن المصلحة العامة إذا التزمت الإدارة بتنفيذ الواجبات القانونية تنفيذا دقيقا[377].

الفرع الثاني
صور إساءة استعمال السلطة[378].

عيب إساءة استعمال السلطة قد يتخذ صورتين هما:

أولا : الأغراض التي تجانب المصلحة العامة ومن أمثلتها:

أ – استعمال السلطة بقصد الانتقام.

---

[376] – سعيد الحكيم، الرقابة على أعمال الإدارة، م، س، ص . 459 .نقلا عن : أبو بكر صالح، ولاية المظالم والقضاء الاداري المعاصر، د، م، بإشراف: د. محمد محدة، بحث مقدم لنيل درجة الماجيستير في الشريعة والقانون، (1416 - 1417 هـ - 1995 – 1996م) . ص . 350 .

[377] – سليمان الطماوي، القضاء الإداري، ص . 398 .

[378]– سليمان الطماوي المصدر نفسه ، ص. 414

ب – استعمال السلطة بقصد تحقيق نفع شخصي لمصدر القرار أو لغيره.

ج – استعمال السلطة لتحقيق غرض سياسي.

الأغراض التي تجانب مبدأ تخصيص الأهداف:

ومن أمثلتها:

أ – اتجاه رجل الإدارة إلى تحقيق غرض عام لم يكلف به مثـــل: ممارســـة الســـلطات المركزية للضغط على الهيئات اللامركزية لإصدار قرار ما.

ب – غرض عام منوط برجل الإدارة تحقيقه ولكن بوسائل معينة.

ويعتبر عيب الانحراف عيب دقيق وخفي يتستر ظاهريا بالمشروعية الشكلية فيصـــعب إثباته خاصة إذا كان الأمر متعلقا بصاحب السلطة الرئاسية بحد ذاته . فالقاضي لا يستطيع استجوابه.

الفرع الثالث

معايير التعسف في استعمال السلطة

التعسف في استعمال الحق يتجلى في انحراف صاحب الحق عـــن الســـلوك المـــألوف للشخص العادي، وقد حدد المشرع معايير ثلاث يعتبر استعمال الحق في ضوئها غير مشروع وهي :

أ و لا: قصد الإضرار بالغير.

فاستعمال الحق يكون غير مشروع بلا أدنى شك، إذا لم يقصد به ســـوى الإضـــرار بالغير. وواضح هنا أن المشرع يعتمد ذاتيا أو شخصيا بحتا، بمعنى أنه ينظر أساســـا إلى نيـــة صاحب الحق في استعماله، فإن كان لا يقصد بهذا الاستعمال إلا أن يضر بغـــيره، دون أن تعود عليه هو من الاستعمال أية فائدة، كان متعسفا في هذا الاستعمال.

ثـــا نـــيـــا : عدم تناسب المصلحة من الاستعمال، مع ما ينجم عنها من ضـــرر بالغير.

ويكون صاحب الحق متعسفا أيضا في استعماله، ولو كان يقصد من هذا الاستعمال تحقيق مصلحة شخصية له، ما دام أن هذه المصلحة لا تتناسب على الإطلاق، وما يصيب الغير من ضرر من جراء هذا الاستعمال، شريطة أن يكون التفاوت شاسعا، أو أن تكون المصالح التي يرمي إلى تحقيقها صاحب الحق باستعماله قليلة الأهمية لا تتناسب البتة مع ما يصيب الغير بسببها.

ثـالـثـا : عدم مشروعية المصالح المقصود تحقيقها من الاستعمال.

وهو أمر بديهي ما دام أن للحقوق كما قلنا غاية اجتماعية تجعل من الضـــروري أن ينسق استعمالها مع النظام العام الذي يقوم عليه كيان المجتمع، ومع ما تسود هذا الأخير من أخلاقيات. وعليه فإن استعمال الحق يكون غير مشروع باعتباره استعمالا تعسفيا إذا كانت المصالح التي يبغي صاحبه تحقيقها منه، مصالح غير مشروعة، تخالف النظام العام والآداب[379].

فالواجب على كل حاكم تولى أمر المحكومين أن لا يتعسف في اســتعمال ســلطته عليهم، ويشدد عليهم بدون وجه حق، فإذا حدث ذلك كان متعسفا في استعمال ســلطته وتحققت مسؤوليته.

إذ الأصل أن على الحاكم أو صاحب أي سلطة في الدولة أن يتولى سلطته ويستعملها استعمالا مشروعا، دون أن يسيء استعمالها أو ينحرف بها، على الرغم من حدوث ذلك في كثير من البلدان، وخاصة دول العالم الثالث منها.

إلا أن أغلب الدول تكتفي بالإشارة إلى ذلك في دساتيرها. فقد أشار إليه الدســتور المصري في المواد: 4، 5 . والدستور السوري في المواد: 5، 6. أما الدستور الجزائري فقد نص عليه في المادة: 22 بقوله: "يعاقب القانون على التعسف في استعمال السلطة. "

فالإدارة مهما بلغت سلطتها التقديرية فإن تلك السلطة لا يمكن أن تكــون مطلقــة، فالإدارة ملزمة بحدود سلطتها التقديرية، فإذا تجاوزت القدر الذي يسمح لها به القانون عد عملها غير مشروع، وكان القرار مشوبا بعيب الانحراف بالسلطة .

ففي كثير من الأحيان تستغل الإدارة صلاحياتها وبخاصة الصلاحية التقديرية الممنوحة لها بموجب القوانين والأنظمة لتحقيق مآرب وغايات بعيدة عن المصلحة العامة، حيث تنحــرف بصلاحياتها عن تلك المصلحة مما يظهر عيب الانحراف بالسلطة، ويعتبر هذا العيب من العيــوب الأساسية التي تصيب القرار الإداري، كما يعتبر من أصعب العيوب وأعقدها من حيث الرقابــة القضائية والإثبات على اعتبار أنه مرتبط بالمصلحة العامة بوصفه مفهوما قانونيا غير محدد المعالم.

فبالرجوع إلى المؤلفات في القانون الوضعي بصفة عامة والجزائري بصفة خاصة لا نجد أي إشارة إلى تعسف الحكام على محكوميهم وانحرافهم بالسلطة.

---

[379] – نزيه نعيم شلالا، دعاوى التعسف وإساءة استعمال الحق، دراسة مقارنة من خلال الفقه والاجتهاد والنصوص القانونية، منشورات الحلبي الحقوقية، ط.1، 2006، ص . 9 .

خلاصـــــة:

1- حرص الإسلام على تحقيق المصالح للأفراد ودفع المضار عنهم، وعلى تقديم مصـــلحة الأمة على مصلحة الفرد .

2- يوصف الفعل الذي يقوم به الحاكم ولا يكون الهدف منه تحقيق المصلحة، بالانحراف بالسلطة أوإساءة استعمال السلطة، وبالتالي يخضع في ذلك لرقابة الأمة ومحاسبتها .

3- تصرف الامام على الرعية منوط بالمصلحة، ويجب تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة.

4- أمر القاضي لا ينفذ إذا خالف الشرع، وولي الأمر من باب أولى .

5- ليس للحاكم في الاسلام أن يستخدم السلطة لتحقيق أغراضه الشخصية، وإن فعل ذلك كان عمله مشوبا بعيب الاساءة في استعمال السلطة أو اغتصاب السلطة، وكان عملــه باطلا يخضع فيه لمحاسبة الأمة .

6- لم يهتم الفقه الوضعي اهتماماكبيرا بعيب الاساءة في استعمال الســلطة، وإن وجــدنا ذلك ففي مجال الادارة وعلاقتها بالأفراد . أما فيما يخص إساءة استعمال السلطة من طرف الحكام والانحراف بها فلا نكاد نجد له أثرا، وذلك بسبب مايحاط به عمــل الحاكم وأخطائه من السرية وعدم الخضوع للمحاسبة، فهو في أغلب بلدان العــالم في مركز لا يخضع للتولية والمحاسبة .

الفصل الثالث

ضمانات تقييد السلطة.

ويتضمن مبحثين:

المبحث الأول: ضمانات تقييد السلطة في النظام الإسلامي

المبحث الثاني: رقابـــــــــــة الأمة على الحكام

الفصل الثالث

ضمانات تقييد السلطة

فرضت الشريعة الإسلامية على نظام الحكم قيودا تمنع الحاكم من العبث بسلطة الحكم، ولم تكتف بذلك، بل وضعت له فوق ذلك طرق تقييده، فنظام تقييد السلطة لا يكفي أن يتضمن وجود دستور تتضمن أحكامه صور التقييد دون أن يوفر الضمانات الكافية لإعمال هذه القيود واحترامها.

وتهدف هذه الضمانات إلى حماية المحكومين ضد نزعات إساءة استعمال السلطة أو تجاوز حدودها والاستبداد بها.

وإذا رجعنا إلى النظام الإسلامي وجدنا هذه الضمانات على نوعين:

أولا : ضرورة رجوع الحكام إلى المحكومين لاستشارتهم في الأمور الهامة، وهو ما يعرف بالشورى.

ثانيا : رقابة المحكومين لحكامهم بمراقبة تصرفاتهم، وعزلهم إن اقتضى الأمر ذلك.

أما بالنسبة للنظام الوضعي فهي عبارة عن ضمانات شكلية فقط ؛ لأنه لا توجد قيود حقيقية جدية ومنها: الفصل بين السلطات، وجود دستور. . . الخ.

المبحث الأول

ضمانات تقييد السلطة في النظام الإسلامي

المطلب الأول
الشورى

حينما قرر الإسلام مبدأ الشورى قضى بذلك على عدو الإنسانية الفاضلة ومفسدها، وهو الاستبداد بالحكم والرأي، واحتكار التشريع والتصريف والإدارة، وحقق للفرد كرامته الفكرية، وللجماعة حقها الطبيعي في تدبير شؤونها[380].

فالشورى دعامة من دعائم الإيمان، وصفة من الصفات المميزة للمسلمين، سوى الله بينها وبين الصلاة والإنفاق في قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ** ﴾ [381].

فجعل للاستجابة لله نتائج بين لنا أبرزها وأظهرها، وهي إقامة الصلاة والشورى والإنفاق[382].

ولما سوى الله بينها وبين الإنفاق والصلاة فإنه لا يكمل إيمان قوم حتى يقيموا الشورى بينهم إقامة صحيحة سليمة، وبذلك تكون الشورى فريضة إسلامية على الحكام والمحكومين.

---

[380] – فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة، ص . 344 .

[381] – سورة الشورى، الآية: 38 .

[382] – عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص . 193 .

فيستشير الحاكم محكوميه في ما يحز به من أمور تخص مصلحة الجميع، كما أن على المحكومين أن يشيروا على الحاكم بما يرونه أصلح وأوفق لروح الشريعة الإسلامية ومبادئها، سواء أطلب منهم ذلك أم لم يطلب منهم، فعليهم أن يشيروا عليه.

وهو ما تنبه إليه فقهاء الشريعة الإسلامية فقرروا بأن الشورى أصل من أصول الشريعة الإسلامية وقواعدها، ومبدأ لا يمكن التخلي عنه، وبذلك يكون تركها من طرف الحكام موجب للعزل دون خلاف.

الفرع الأول

الأساس الشرعي للشورى

أ و لا: دليل وجوب الشورى.

تستمد الشورى وجوبها من القرآن الكريم، والسنة النبوية الشريفة، ومن أعمال الصحابة رضوان الله عليهم.

1- **القرآن الكريم**: القرآن الكريم زاخر بالآيات التي تدل على وجوبية الشورى، وقد جعلها عنصرا أساسيا من العناصر التي تقوم عليها الدولة الإسلامية، بل خصص بذلك سورة من سور القرآن الكريم عرفت بسورة الشورى، وقد سميت بذلك ؛ لأنها السورة الوحيدة التي قررت أن "الشورى" عنصرا من عناصر الشخصية الإيمانية الحقة، ونظمتها في عقد حياته طهارة القلب بالإيمان والتوكل، وطهارة الجوارح من الإثم والفواحش، ومراقبة الله بإقامة الصلاة، وحسن التضامن بالشورى والإنفاق في سبيل الله، ثم عنصر القوة بالانتصار على البغي والعدوان[383].

وذلك في قوله تعالى: ﴿**فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (36) وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ (37) وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ**

[383] – فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة، ص . 345 .

وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ (38) وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ﴾[384].

وقوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ. . . ﴾[385].

فالآية الأولى مكية تخاطب المسلمين عامة كأفراد في المجتمع، وتبرز صفاقم، ومنها التشاور في شؤونهم العامة.

وأما الثانية فهي تخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم بعد أن أقام الدولة الإسلامية المستقلة في المدينة برئاسته، وهي تأمره باعتباره رئيس تلك الدولة الناشئة وحاكمها- بأن تكون الشورى- التي تربى عليها الأفراد قبل إنشاء الدولة- هي أساس علاقة الحاكم بالمحكومين وأفراد المجتمع، حتى ولو كان هذا الحاكم نبيا يتلقى الوحي من السماء.

فالله سبحانه وتعالى بين لنا أن من بين صفات المؤمنين الذين سيفوزون بالنعيم في دار البقاء الذين يجعلون أمرهم شورى بينهم. وقد ذكرت قبل الإنفاق، وبعد الصلاة مما يدل على أهميتها البالغة، كما أنها من الصفات الأساسية التي تميز المجتمع الإسلامي عن غيره من المجتمعات.

ولقد أوجب الله سبحانه وتعالى على رسوله، وهو الذي يترل عليه الوحي بالتشريع والتوجيه وحل المشكلات، أن يستشير المسلمين في قوله: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾[386]. فأمره أمرا جازما بأن يستشيرهم، وما أمر الله سبحانه وتعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بالمشاورة لحاجة منه إلى رأيهم، وإنما أراد أن يعلمهم ما في المشورة من الفضل، وأن يحملهم على الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم، وأن يرفع من أقدارهم بإشراكهم في الحكم، وتعويدهم على مراقبة الحكام، وأن يحول بين الحكام والاستئثار بالحكم والتعالي على الناس[387]. وهو ما يؤكد أهمية الشورى، ومقدار عناية الدين بها.

---

[384] – سورة الشورى، الآية: 36 – 37 – 38 .

[385] – سورة آل عمران، الآية: 159 .

[386] – سورة آل عمران، الآية: 109 .

[387] – عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص . 194 .

وقد أضاف بعضهم إلى هاتين الآيتين آية ثالثة يرى أنها أقوى من الآيتين السابقتين في الدلالة على وجوب الشورى وقيام الحكم عليها. وهي قوله تعالى: ﴿ وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[388] .

ففي هذه الآية رأى أن الحكومة الإسلامية مبنية على أصول الشورى، والآية أدل دليل عليه، ودلالتها أقوى من قوله تعالى: ﴿ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾[389] . لأن هذا وصف خبري لحال طائفة مخصوصة، أكثر مما يدل أن هذا الشيء ممدوح في نفسه ومحمود عند الله تعالى، وأقوى من دلالة قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴾[390] . فإن الرئيس بالمشاورة يقتضي وجوبها عليه، ولكن إذا لم يكن هناك ضامن يضمن امتثاله للأمر، فماذا يكون إذا هو تركه .

وأما هذه الآية فإنها تفرض أن يكون في الناس جماعة متحدون أقوياء، يتولون الدعوة إلى الخير، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وهو عام في الحكام والمحكومين، ولا معروف أعرف من العدل، ولا منكر أنكر من الظلم[391].

ولعله هنا يقصد أن التزام الناس بالأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر التزاما لهم بالشورى، لأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أعم من الشورى، وتدخل الشورى في نطاقها.

وإقامة الشورى تعتبر وسيلة من وسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، كما أن إقامة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تقوم على أساس الشورى، فتتم بالتشاور أولا، ثم يصدر القرار الذي يكون ملزما للجميع.

2- **من السنة النبوية الشريفة:** جاءت أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم مؤيدة لما جاء به القرآن الكريم من ذكر لفضل الشورى والحث على إتباعها، وهو ظاهر جلي في أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم وأفعاله، التي تزخر بها كتب الحديث والسيرة والتاريخ

---

[388] – سورة آل عمران، الآية: 159 .

[389] – سورة الشورى، الآية: 38 .

390 – سورة آل عمران، الآية: 109 .

391 – فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة، ص . 349 .

الإسلامي، وقد جعله صلى الله عليه وسلم سجية من سجاياه، حتى وصفه أبو هريرة رضي الله عنه بقوله: (مَا رَأَيْتُ أَحَدًا أَكْثَرَ مَشُورَةً لِأَصْحَابِهِ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)[392].

ومن ذلك: ما جاء في بعض الآثار : (استعينوا على أموركم بالمشاورة)[393].

– وقوله صلى الله عيه وسلم: (لن يهلك امرء عن مشورة) [394] .

وقال الغزالي: "فإن أشد الناس حماقة من يزكي نفسه وما يستغني رجل عن مشورة فإن من اكتفى برأسه ضل ومن استغنى بعقله ذل)[395].

– وقال الحسن: (ما تشاور قوم قط إلا هدوا لأرشد أمورهم)[396].

وأخرج البيهقي في الشعب عن أنس وابن عباس لما نزلت﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ [397].

قال صلى الله عليه وسلم: (أما إن الله ورسوله يغنيان عنها-أي المشورة-لكن جعلها الله رحمة لأمتي فمن استشار منهم لم يعدم رشدا ومن تركها لم يعدم غيا)[398] .

كما أن السنة العملية مليئة بالشواهد التي تدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم كان دائم المشاورة لأصحابه، وكثيرا ما يترل عند آرائهم، حتى ولو كانت مخالفة لرأيه صلى الله عليه وسلم.

ومنها استشارته صلى الله عليه وسلم لأصحابه في شأن اختيار المكان الذي يترل فيه المسلمون يوم بدر، وأخذه برأي الحباب بن المنذر وتغييره الموقع على النحو المشهور في كتب التاريخ.

واستشارته صلى الله عليه وسلم فيما يفعل بشأن الأسرى في تلك الواقعة حين أشار عليه أكثر المؤمنين، وأولهم أبو بكر بالفداء.

---

392 – الترمذي في الجهاد، برقم: 1636. وأحمد في مسند المكثرين، برقم: 3452.

393 – فيض القدير، ج. 5، ص. 442.

394 – علل ابن أبي حاتم : ج. 231/2.

395 – فيض القدير، ج. 2/4.

396 – القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن الكريم، ج. 36/16.

397 – سورة آل عمران، الآية: 109 .

398 – فيض القدير: ج. 443/5.

وما حدث أيضا في غزوة أحد حين أشارت عليه الأغلبية بالخروج، فخرج مع أنــه كان يرى عدم الخروج. والأمثلة على هذا كثيرة يصعب حصرها .

وقد كان آخرها قبل وفاته صلى الله عليه وسلم عندما لم يعين خليفة من بعده، وترك الأمر شورى بين المسلمين، بعد أن كان الصحابة رضوان الله عليهم يتوقعون أن يختار أحدا من بعده، فلم يفعل ذلك وترك الأمر لهم، وتم اختيار أبا بكر الصديق رضي الله عنه كخليفة للمسلمين.

والرسول صلى الله عليه وسلم أمر بالشورى، لا لأنه محتاج إلى آراء من يستشــيرهم، ولكن لأجل أنه إذا شاورهم في الأمر اجتهد كل واحد منهم في استخراج الوجه الأصلح، فتصير الأرواح متطابقة متوافقة على تحصيل أصلح الوجوه فيها، وتطابق الأرواح الطــاهرة على الشيء الواحد مما يعين على حصوله، وهذا هو السر عند الاجتماع في الصــلوات، وهو السر في أن صلاة الجماعة أفضل من صلاة المنفرد[399].

3- **من عمل الصحابة رضي الله عنهم**: اقتدوا رضوان الله عليهم بالنبي صلى الله عليه وسلم واتبعوا سنته، وقد كان أول ما طبقه الصحابة رضوان الله عليهم في أمر المشــاورة، تشاورهم في أمر الخلافة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم، وقد ساروا على ذلك.

فنجد أبا بكر الصديق رضي الله عنه إذا عرضت عليه الواقعة بحث في كتاب الله فإن وجد قضى به، فإن لم يجد بحث في سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم فإن وجد قضى به، فإن لم يجد استشار رؤساء الناس، فإن أجمعوا على رأي قضى به . وقد استشار رضــي الله عنه الصحابة في قتال أهل الردة واستقر على القتال.

وهو ما سار عليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وباقي الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم.

وهو ما يؤكد لنا أن نظام الحكم في عهد الرسول صلى الله عليه وســلم، والخلفــاء الراشدين من بعده رضوان الله عليهم، كان نظاما شوريا.

ثــا نــيــا : حكم الشورى.

اختلف الفقهاء المسلمون في حكم الشورى، بين قائل بوجوبها، وبين قائل بكونهــا مندوبة فقط، ويبدو أن الخلاف وقع بين العلماء في قولــه تعــالى:﴿**وَأَمْــرُهُمْ شُــورَى**

399- ضياء الدين الريس، النظريات السياسية،ص . 334 .

﴿بَيْنَهُمْ﴾[400]. فذهب بعضهم إلى القول بالندب من خلال هذه الآية. أما قولـــه تعـــالى : ﴿ شَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ ﴾[401]. فالكل مجمع على أنها تدل على الوجوب.

الاتجاه الأول: إن استفادة وجوب الشورى على الخليفة من هذه النصوص، ليســـت محل اتفاق بين علماء المسلمين، فمذهب الوجوب خاص بالمالكيـــة ؛ اســـتنادا إلى عمـــوم الخطاب في الآية الثانية[402]، فمحمل الأمر عندهم على الوجوب، ومن قواعـــدهم أنـــه لا خصوصية في التشريع إلا لدليل[403].

وهو ما أيده أغلب الباحثين المعاصرين[404].

وقد تنبه الفقهاء المسلمون لهذا كله، و لم يفتهم ما تحمل هذه النصوص جميعـــا مـــن المعاني، فقرروا أن الشورى من أصول الشريعة الإسلامية وقواعدها، ومن عزائم الأحكـــام التي لا بد من نفاذها.

الاتجاه الثاني: يرى أن الشورى مندوبة وليست واجبة، ونسب هذا الرأي إلى عامـــة الفقهاء، وقد روي عن الشافعي أن الأمر في الآية للاستحباب[405].

وذهب بعض الشافعية إلى اختصاص الوجوب بالنبي صلى الله عليه وسلم، أما في حق الخليفة فهي مستحبة عندهم، وذهب النووي إلى الإجماع على ذلك[406].

واعتمادا على ذلك ذهب بعض المفسرين المعاصرين إلى أن الأمـــر هنـــا للنـــدب لا للوجوب مدعين في ذلك أنه لا يوجد في الآيتين ما يدل على الوجوب، استنادا إلى عـــدم حاجة الرسول صلى الله عليه وسلم للشورى، وأنه أمر بها لتطييب نفوس الصحابة، ورفـــع أقدارهم ولتصير سنة متبعة، كما أن النص خاص بالرسول صلى الله عليه وسلم[407].

---

[400] – سورة الشورى، الآية:38 .

[401] – سورة آل عمران، الآية: 109 .

[402] – الجامع لأحكام القرآن، ج. 249/4، وأيضا: محمد الطاهر بن عاشور ،التحرير والتنوير،148/4 .

[403] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج. 148/4 .

[404] – أمثال : ضياء الدين الريس، عبد القادر عودة . . .

[405] – الرازي مفاتيح الغيب أو التفسيرالكبير 69/5).

[406] – أبو زكريا النووي، شرح صحيح مسلم، ج. 257/2 .

[407] – محمود الخالدي، نظام الشورى في الإسلام،شركة الشهاب،الجزائر، ص . 43 .

ولا يخفى أن كثيرا من المسائل تعتريها الأحكام الخمسة، تبعا لتغير الزمـــان والمكـــان وظروف المكلف. . . الخ.

ولكن مناقشة الشورى هي من حيث الأصل، هل هو الوجوب أم غيره؟

الرأي الراجح: إن الله سبحانه وتعالى لما أنزل الشورى سوى بينها وبين الصـــلاة والإنفاق، ولما كانت الصلاة والإنفاق ملزمتان، أي أن الإنسان المسلم لا يمكنه التنازل عن العمل بهما، فذلك ينطبق أيضا على الشورى، فهي واجبة على جميع المسلمين وعلى رأسهم الحكام، وهم أولى بها.

فالرسول صلى الله عليه وسلم، كان يستشير في أغلب الأمور التي تمـــس بالمســـلمين، وأحيانا حتى في أموره الشخصية، حتى فهم الصحابة رضوان الله عليهم أن الشورى واجبة ؛ ولذلك كانوا إذا حز بهم أمر ذهبوا يستشيرون فيه ولا يبرمونه من غير شورى-، وليس كما ذهب القائلون بالندب إلى أن استشارة الرسول صلى الله عليه وسلم لأصحابه إنمـــا هـــي لتطييب نفوسهم فقط، فلو كان ذلك صحيحا، لكان إيغارا لصدورهم كونـــه لم يأخـــذ بآرائهم- وقد كان هذا هو منهج الخليفتين أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، فقد كان أساس منهجهما التقويم، وهو ما نستشفه من قول أبي بكر الصديق رضي الله عنه: ." . . فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة والكذب خيانة. . . "، أما عمر بن الخطاب رضي الله عنه فكان يقول: ." . . أيها الناس من رأى منكم في اعوجاجا فليقومه. . . ."
ولا يكون التقويم إلا بالشورى.

فكلا الخليفتين يدعوا إلى تقويمه إن هو زاغ عن الطريق المستقيم بتنبيهه وإرشاده، كما أن على الحكام قبول ذلك دون استبداد بالرأي، وهو ما نجده جليا عندما رد الرجل الأعرابي على عمر بن الخطاب بقوله: "والله لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا. . . "، فقـــال عمر: "الحمد لله الذي جعل في المسلمين من يقوم اعوجاج عمر بسيفه. "

هذا فضلا عن أن الله سبحانه وتعالى قد أشار إليها في سورة بأكملها سميت بســـورة الشورى، و بالإضافة إلى ذلك وجودها في بعض الآيات القرآنية الأخرى، وكذا الأحاديث النبوية الشريفة، وهو ما يدل على أهميتها البالغة في بناء الدولة الإسلامية، والحفـــاظ علـــى كيانها، وعلى ضرورة توافرها في الشخصية الإسلامية الحقة.

يقول ابن خويز منداد: "واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون وما أشكل عليهم من أمور الدين، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحروب، ووجوه النـاس فيمـا يتعلـق بالمصالح، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارها"[408] .

ثم ظهرت بعد ذلك محاولات للتوفيق بين الاتجاهين، وللجمع بين النقيضين استنادا إلى وصفية الحاكم أو وصفية الأمر المتشاور فيه: "فالإمام غير المجتهد الشورى في حقه واجبـة، أما الإمام المجتهد ومن له نظر في الأدلة والترجيح بينهما فلا يلزمهما الاستشارة"[409].

وقد ثبت لنا من خلال هذا العرض الموجز للأدلة أن حكمها الأصلي الوجوب، والذي يؤكده التزام النبي صلى الله عليه وسلم لها، وسايره الخلفاء الراشدين عليهـا، وإذا كانـت النصوص القرآنية قاطعة الوجوب في دلالتها على هذا الوجوب، فإن المعنى الراجح فيهـا، والعمل بالراجح وترك المرجوح واجب، وفوق ثبوت حكم الشورى بالنصوص، فإن العقل والمصلحة يقتضيانها، وإذا كانت نظم الحكم لا تصلح ولا تستقر إلا بالشورى، كما أثبـت ذلك التاريخ البشري واتفق عليه الحكماء في كل الملل[410].

ثـالـثـا : إلزامية الشورى.

بعد أن تناولنا وجوبيه الشورى وانتهينا إلى أن الشورى واجبة على الحكام، بقي لنـا البحث عن إلزاميتها. فهل من الواجب على الحاكم الالتزام والعمل بما أشـار بـه أهـل الشورى؟ بمعنى هل الشورى ملزمة للحكام، أم أنها معلمة فقط؟

الفريق الأول: ذهب فريق من الفقهاء إلى أن الشورى معلمة فقط للحكام وليسـت ملزمة لهم، وسندهم في ذلك أنه لم يرد في القرآن الكريم، ولا في السنة النبوية الشريفة، نص يلزم الحكام بالأخذ بالرأي المشار به.

فقوله تعالى:﴿ **وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ** ﴾ [411] .

يبين لنا أن الحاكم بعد أن يستشير أهل الشورى يمضي فيما يراه هو مناسبا، وبما عزم عليـه إذا لم يكن رأي أهل الشورى موافقا لرأيه.

---

[408] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج.4، ص . 249 .

[409] – محمود الخالدي، نظام الشورى.ص . 195 .

[410] – محمد الطرطوشي سراج الملوك – تحقيق جعفر البياتي – رياض الريس للكتب والنشر لندن، 1990م. ج. 1/243 – 165 .

[411] – سورة آل عمران، الآية: 109 .

يقول الطبري في تفسير هذه الآية: "فإذا صح عزمنا بتثبيتنا إياك وتسديدنا لك فيما نابك وحز بك من أمر دينك ودنياك فامض لما أمرناك به، وافق ذلك آراء أصحابك وما أشاروا به عليك أو خالفه، وتوكل فيما تأتي من أمورك وتدع وتحاول أو تزاول على ربك، فثق به في كل ذلك، وارض بقضائه في جميعه دون آراء سائر خلقه ومعونتهم".

وذهب بعض القائلين بهذا الرأي إلى أنه إذا رجعنا إلى صدر الإسلام لنستعرض الحالات التي التجأ فيها الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدون إلى الشورى فإننا نجد أنه صلى الله عليه وسلم لم يأخذ برأي أصحابه في حادثة أسرى بدر، وإنما أخذ برأيه الذي كان يشاركه فيه أبو بكر، كما نجد أبا بكر لم يأخذ برأي الجماعة في مسألتين هما: قتال أهل الردة، وإنفاذ جيش أسامة، وينتهون بهذا إلى أن الشورى غير ملزمة للحكام.

الفريق الثاني: أما أصحاب الفريق الثاني فقد ذهبوا إلى أن الشورى ملزمة للحكام[412].

فالمفسرون تعرضوا لتفسير آية: ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ**﴾[413]. واستخلصوا أن الشورى غير ملزمة، إنما كانوا يقصدون بذلك النبي صلى الله عليه وسلم لا الحكام، وذلك باعتباره مؤيد من الله سبحانه وتعالى وموحى إليه من عنده، حيث يقول الطبري." . . فامض لما أمرناك به. . . " فإذا كان رأي الرسول صلى الله عليه وسلم في الواقعة هو من قبيل الوحي الموحى به، فبديهي أن لا يلتزم برأي غالبية المسلمين ؛ لأنه حينها يترك أمر ربه .

إذن فالخطاب في آية: ﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ**﴾. موجه للنبي صلى الله عليه وسلم ؛ لأنه غير ملزم بالشورى، وهو مأمور بإتباع ما يوحى إليه من ربه، وبذلك لا يمكن قياس ذلك على باقي الحكام، لأنهم يجب عليهم إتباع الشورى طالما كان الوحي مخصوصا بالرسول صلى الله عليه وسلم دون غيره.

كما أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد اتبع ما أشار عليه به الصحابة فيما لم يكن وحيا، وذلك في العديد من المواضع ومنها : غزوة بدر، وغزوة أحد، وتعامله مع وفد

412 – ومن هؤلاء عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص . 202 حيث يقول "والواقع أن الشورى لن يكون لها معنى إذا لم يؤخذ برأي الأكثرية "و عبد الحميد متولي، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، – عبد الوهاب خلاف، السلطات الثلاث في الإسلام .

413 – سورة آل عمران، الآية: 109 .

هوازن. . . وما دام أن الرسول صلى الله عليه التزم بها في هذه المواضع فغيره أولى بالالتزام بها.

عن علي كرم الله وجهه قال[414] "سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العزم، أي قوله تعالى:﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ**﴾[415]. فقال: (مشورة أهل الرأي ثم إتباعهم)[416].

وهو ما يدل على وجوب إتباع ما أشار به أهل الشورى.

الرأي الراجح : أما ما استدل به الذين قالوا بعدم إلزامية الشورى من أن أبا بكر الصديق رضي الله عنه لم يأخذ برأي أهل الشورى في حادثتين هما: إنفاذ جيش أسامة، وقتال المرتدين.

أما بالنسبة لإنفاذ جيش أسامة فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بإنفاذ جيش أسامة، وهو على فراش المرض إلى آخر لحظة في حياته،وهو يقول[417] : (أنفذوا بعث أسامة).

فكيف لأبي بكر أن يرد أمرا أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم، وقد أطاعه في حياته، أيعصيه بعد مماته؟ وهو يجد سنده في قوله تعالى:﴿**وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُونَ لَهُمْ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِيناً**﴾[418].

أما بالنسبة لقتال المرتدين ومانعي الزكاة، فقد كان أبو بكر الصديق رضي الله عنه يقول[419]: (والله لو منعوني عقال بعير كانوا يعطونه لرسول الله لحاربتهم عليه).

كما كان يقول[420]: (لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة.) أي أن المسألة لم تكن أمرا شوريا وإنما كانت تمس أصلا من أصول الإسلام، وقد خضع لرأيه الجميع بعد ذلك.

---

414 – محمد رشيد رضا، الخلافة، ص . 50.

415 – سورة آل عمران، الآية: 109 .

416 – تفسير ابن كثير،ج. 1/ 421.

417 – ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مج. 2، ص. 334 .

418 – سورة الأحزاب، الآية: 36 .

419– ابن الأثير، المصدر نفسه، مج. 2، ص. 344 .

420 – الطبري،تاريخ الأمم والملوك،ج .2،ص .253 .

الفرع الثاني

نطاق الشورى

بعد أن تعرضنا إلى وجوبية الشورى وإلزامية العمل بها نتعرض الآن لمجالها . فهل هي مطلقة أم مقيدة ؟ومتى يجب على الحاكم أن يستشير؟

الشورى مقيدة بنصوص التشريع الإسلامي وروحه، فما جاء فيه نص فقد قضى فيه النص، وخرج من اختصاص البشر، لذلك لا يمكن أن يكون محلا للشورى، إلا أن تكون الشورى مقصودا منها التنفيذ؛ أي تنفيذ ما جاء به النص، ففي هذه الحالة تجوز الشورى بشرط أن لا يخرج التنفيذ عن معنى النص وروح التشريع[421].

أما ما لم يرد فيه نص فكله محل للشورى، على ألا يخرج عن روح الإسلام ومبادئه، لذلك فالشورى تتعلق بالتنفيذ دون التشريع، أي أن الخليفة إذا عرضت له مسألة هامة فعليه أن يستشير الأمة فيها، فالخليفة له اختصاصات تنفيذية يستشير في نطاقها دون أن يتعدى ذلك إلى المبادئ العامة التي جاء بها الإسلام وحددها، وبذلك فالشورى تتعلق بأعمال التنفيذ، وليس بأعمال التشريع، ويكون ذلك عند خفاء الحكم الشرعي.

وعلينا أن نشير هنا إلى نقطة هامة، وهي أن نميز بين مجال الشورى ومجال التشريع ؛ لأن كثيرا من الفقهاء التبست عليهم فخلطوا بينهما، وأخذوا على أنهما مترادفان، فيشيرون إلى أهل التشريع بأهل الشورى والعكس، مع أنهما مختلفان وبذلك فمجالهما مختلف[422].

---

[421] – عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص . 196 .

[422] – من هؤلاء : أبو الأعلى المودودي في كتابه : تدوين الدستور الإسلامي، ص .41 – 44 .

فالتشريع هو وضع القواعد القانونية العامة الملزمة بمعرفة السلطة المختصة، والسلطة المختصة بالتشريع هي الله سبحانه وتعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم فيما ورد فيه نص، أما ما لم يوجد فيه نص فإن السلطة المختصة بالتشريع هي الأمة ممثلة في أهل الحل والعقد، وليس للخليفة أي سلطة في التشريع.

فمجال التشريع إذن هو وضع القواعد العامة الملزمة ويعبر عنه بالمجال التشريعي[423].

أما الشورى فإنها تتعلق بالمجال التنفيذي، وذلك لكون أن الخليفة له اختصاصات تنفيذية فقط دون أن تكون له اختصاصات تشريعية، فإذا عرضت عليه مسألة هامة عرضها على الأمة ؛ليستشيرها فيها كإعلان الحرب مثلا عليه أن يستشير الأمة فيه.

ففي المجال التشريعي فإن الأمة تشرع، وغالبا ما يتعلق التشريع بالحل والحرمة والجواز وعدمه. ويصير بذلك قانونا أو قاعدة تسير عليها الأمة ولا يمكنها مخالفتها، إلا إذا رأى أهل الاجتهاد تغييره لسبب ما.

أما بالنسبة للشورى فإن الأمة تبدي رأيها في الموضوع المستشار فيه فقط، فيكون رأيا يزول بزوال الوضع، ولا يتضمن قاعدة تسير عليها الأمة.

ودليل ذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستشير أصحابه فيما لم يترل به الوحي، فما نزل به الوحي كان تشريعا، وكان هو المشرع الوحيد في ذلك الوقت.

كما أن التشريع ثابت لا خلاف فيه، أما الشورى فهو مختلف في وجوبها و إلزاميتها، وفي المجال الذي يجب أن تتم فيه.

حيث يذكر أن محل الاستشارة لا يكون إلا عند خفاء الحكم الشرعي، وذلك في أمور الملاءمة والتقدير، لا في أمور إنزال الحكم الشرعي، لأن العمل الأخير يكون محلا للتداول وليس للشورى، والتداول عمل علمي يخضع للضوابط العلمية الفنية لا للتقدير والملاءمة.[424]

وبذلك يمكننا القول بأن الشورى تقابل الاستفتاء في العصر الحديث.

وبعد أن تبين لنا أن الشورى تتعلق بأعمال التنفيذ وليس بأعمال التشريع، يجب علينا أن نبين هذه الأعمال التي على الخليفة أن يلجأ إلى الأمة طالبا مشورتها، فشؤون الأمة ومتطلبات الحياة متعددة ومتنوعة، وتشمل كافة مجالات الحياة.

---

[423] – – فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة، ص . 366 .

[424] – مصطفى كمال وصفي، النظام الدستوري في الإسلام مقارنا بالنظم العصرية، ص . 117.

فهل الشورى يجب أن تشمل جميع الجوانب؟أم أنها تشمل بعضها فقط دون البعض الآخر؟

هناك بعض الآراء التي تحاول حصر الشورى في جزئية ما من المسائل الدنيوية، في حين أن البعض الآخر جعل المجال مطلقا بدون قيود، وهنا نصطدم بصعوبة تحديد هذا المجال.

يقول القرطبي: "اختلف أهل التأويل في المعنى الذي أمر الله نبيه صلى الله عليه وسلم أن يشاور فيه أصحابه. فقالت طائفة: ذلك في مكائد الحرب وعند لقاء العدو، وقال آخرون فيما لم يأت فيه نص. . . ."

ومع تعدد الآراء في المجال الذي تجب فيه الشورى فهذا مجملها، فالرأي الأول قصرها في مكائد الحرب ولقاء العدو، وأما الرأي الثاني فقد جعلها في كل ما لم يأت فيه نص.

الرأي الأول : وقد جعلها في أمور الحرب، واستند أصحاب الرأي الأول في دليلهم إلى عهد الرسول صلى الله عليه وسلم في غزواته وسراياه، التي كان يستشير فيها أصحابه رضوان الله عليهم، فيما لم يترل عليه فيه وحي.

الرأي الثاني: يرى أن على الخليفة أن يستشير في كل الأمور التي لم يرد فيها نص .

الرأي الراجح : ضيق الرأي الأول المجال كثيرا، إلا أنه ومع أهمية الحرب في ذلك الوقت فقد كانت وسيلة لنشر عقيدة، ودحض ما يعترض طريقها ؛ لذلك فقد كانت ذات أهمية كبرى نستطيع أن نقيس عليها كل ما له أهمية فهو يصلح مجالا للشورى.

أما الرأي الثاني فقد وسع المجال كثيرا ؛ لأن ما وردت فيه النصوص قليل، فقد وردت في الأصول على أن تترك الفروع والجزئيات للاجتهاد والشورى، ولا يمكن للخليفة أن يستشير في كل الأمور التي لم يرد فيها نص ؛ لأنه حينها لا يستطيع أن يبرم أي رأي لوحده، ولو كان قليل الأهمية، وبالتالي القضاء على سلطة الخليفة.

لذلك نرى أن على الخليفة أن يستشير في الأمور التي لها أهمية تمس بمصالح الأمة.

الفرع الثالث

أهل الشورى

أهل الشورى هم جمهور المسلمين، وذلك أن الحاكم إذا عرض له أمـــر ذا أهميـــة لا يوجد فيه دليل شرعي عرضه على جمهور الأمة ؛ ليستشيرهم فيه استنادا لقولـــه تعـــالى:﴿ **وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ** ﴾[425]. فقوله تعالى: (**أَمْرُهُمْ**)يدل على المجموع، ولا يدل علـــى الانفراد مع أفراد معينين دون الباقي، حتى وإن كانوا أكثر الناس تخصصا وثقافة، فالأمر يعود إلى جميع المواطنين دون استثناء، والأمر أمر الأغلبية الغالبة على من سواها[426].

وقد ضرب رسول الله الأسوة الحسنة لأمته في احترام هذا المبدأ وتطبيقه، وإتباع رأي الغالبية، حتى ولو تعارض مع رأيه.

شاور صلى الله عليه وسلم المسلمين في أحد، في أن يقعد في المدينة أو يخرج إلى العدو، فأشار جمهورهم بالخروج إليه، وكان هو وبعض المسلمين يرى غير ذلك، إلا أنه نزل على رأي الأغلبية، وخرج إلى الكفار، كما شاور يوم بدر والخندق . . .

ورب قائل أن قيام أهل الحل والعقد بحق الشورى لا يتعارض مع كون الشورى حق لجميع الأمة ؛ لأن أهل الحل والعقد إنما ينوبون في ذلك عن الأمة، ولكننا مع ذلك لا نوافق على هذا القول ؛ لأن النص الآمر الذي قرر الشورى، إنما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أن يشاور المؤمنين مباشرة دون واسطة أو نيابة، وذلك بقوله:﴿**وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ**﴾[427] .

فالنص لم ينشئ نيابة على غرار النص الوارد في تأسيس السلطة، والـــذي يقـــول: ﴿ **وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنْكَرِ**

[425] – سورة الشورى، الآية:38 .

[426]– أبو المعاطي أبو الفتوح،حتمية الحل الإسلامي – تأملات في النظام السياسي، شركة الشهاب الجزائر، ص. 139.

[427] – سورة آل عمران، الآية: 109 .

﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾[428]. فأشار بذلك إلى قيام جماعة نائبة عن الأمة، هم أهل الحل والعقد لكي تتولى حق الأمر والنهي[429].

كما أن رجوع الحاكم إلى الأمة لاستشارتها هو الأصل، لأن الأمر أمرها، وكما يخص الحاكم وأهل الحل والعقد يخصها، ولها الحق في أن تدلي بدلوها كل بصفته الفردية، ويؤخذ في الأخير برأي الأغلبية، ويعبر عن أكثرية المسلمين بجماعتهم حديث حذيفةالمشهور الذي أخبر فيه الرسول صلى الله عليه وسلم بما يكون من الفتن في الأمة، قال حذيفة:
فَمَا تَأْمُرُنِي إِنْ أَدْرَكَنِي ذَلِكَ؟ قَالَ: (تَلْزَمُ جَمَاعَةَ الْمُسْلِمِينَ وَإِمَامَهُمْ قُلْتُ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُمْ جَمَاعَةٌ وَلَا إِمَامٌ قَالَ فَاعْتَزِلْ تِلْكَ الْفِرَقَ كُلَّهَا وَلَوْ أَنْ تَعَضَّ بِأَصْلِ شَجَرَةٍ حَتَّى يُدْرِكَكَ الْمَوْتُ وَأَنْتَ عَلَى ذَلِكَ)[430].

فللأمة أن تستعمل حقها في الشورى فتشير بما تراه، وتطلب من الحكام أن يضعوا رأيها حيث وضعه الله، والواقع أن الشورى لن يكون لها معنى إذا لم يؤخذ برأي الأكثرية، ووجوب الشورى على الأمة الإسلامية يقتضي التزام رأي الأكثرية[431].

على أن تقوم الشورى على الإخلاص لله، وتحقيق مصلحة المسلمين، وهي أمانة في عنق صاحبها وهو مسئول عنها أمام الله.

---

[428] – سورة آل عمران، الآية: 104 .

[429] – فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة، ص . 371 .

430 – البخاري في المناقب، برقم: 3338 . ومسلم في الإمارة، برقم: 3434.

[431] – عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص . 300 .

المبحث الثاني

رقابة الأمة على الحكام

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ: قَال رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: (ثَلَاثٌ لَا يُغِلُّ عَلَيْهِنَّ قَلْبُ مُؤْمِنٍ: إِخْلَاصُ الْعَمَلِ لِلَّهِ وَالنَّصِيحَةُ لِوُلَاةِ الْمُسْلِمِينَ وَلُزُومُ جَمَاعَتِهِمْ)[432].

لم يكتف الإسلام بوضع ضمانة الشورى وحدها، لأنه قد يحدث أن لا يستشير الحاكم الأمة، أو أنه قد يستشيرها لكنه لا يلزم نفسه بالعمل بما أشارت به عليه.

لذلك كان لا يكفي لحماية الأمة من تجاوز الحاكم لحدود سلطاته أو إساءة استعمالها التزامه بالشورى، بل يجب فوق ذلك إقامة نوع من الرقابة على أعماله، لأنه يتمتع في حدود اختصاصه بسلطة تقديرية واسعة، وهذه السلطة التقديرية يمكن أن تعطل مزايا الشورى، إلا إذا كانت هذه الشورى يتبعها رقابة مستمرة، إن الجزاء الجذري المتمثل في خلع الخليفة في حالة إخلاله بواجباته له أهمية كبرى، ويتم بعد وقوع الضرر الناتج عن العمل، فلا بد من وجود رقابة توقف الانحرافات تمنع حدوث الضرر الناتج عن وقوعها[433].

لذلك سنتناول في مبحثنا هذا حق الأمة في الرقابة على الحكام باعتبارها ضمانة ثانية بعد الشورى، ثم جزاء هذه الرقابة في المطالب التالية:

المطلب الأول: الرقابة على الحكام.

المطلب الثاني : مسؤولية الحاكم.

المطلب الثالث : جزاء الخروج على الشرعية.

432 – ابن ماجة في المناسك، برقم:3047.

433 – السنهوري، الخلافة، ص. 194 .

المطلب الأول
الرقابة على الحكام

وهي محاولة كشف الأخطاء التي يقع فيها الحاكم أثناء مزاولته لحكمه، وحق الأمة في الرقابة على أعمال الحكام مقرر في الشريعة الإسلامية، في جميع مصادرها دون خلاف في ذلك بين الفقهاء. وقد كفلت الشريعة الإسلامية هذا الحق، فلكي تكون هذه القاعدة القانونية-التي تستهدف منع الحاكم من مخالفة القانون الإسلامي أو استبداده- فعالة، يجب أن تصاحبها رقابة دائمة ومستمرة من المحكومين تجاه السلطات المختلفة في الدولة وعلى رأسها الحاكم، وقد تقررت هذه الرقابة بنصوص الكتاب والسنة والإجماع، وبما ورد في سيرة الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم .

الفرع الأول
أدلة حق الأمة في الرقابة على أعمال الخليفة

حق الأمة في الرقابة على أعمال الحكام مقرر من ثلاث وجوه:

الوجه الأول: أن الأمة في الأصل هي صاحبة السلطة، وهي المسئولة عن كل شيء، إلا أنها خولت سلطانها للحكام باعتبارهم نوابا عنها، على أن يكون تصرفهم في الحكم لصالحها، كما أن عليهم الرجوع إليها في الأمور الهامة والمصيرية ؛ لذلك كان للأمة الحق في مراقبة أعمالهم وتقويمها، وردهم إلى جادة الصواب إذا أخطئوا، وعزلهم إذا اعوجوا، وأساس هذا كله قوله تعالى: ﴿**وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾[434].

[434] - سورة آل عمران، الآية: 104 .

وفي هذا النص يقول الأستاذ الإمام محمد عبده[435]: أن المخاطب به هم جماعة المؤمنين كافة، فهم مكلفون بأن ينتخبوا منهم أمة تقوم بهذه الفريضة، ويستفاد من النص كما يقول- أن هناك فريضتان: إحداهما على جميع المسلمين، والثانية على الأمة التي يختارونها للدعوة.

وأن المراد بكون المؤمنين كافة مخاطبين بتكوين هذه الأمة لهذا العمل هو أن يكون لكل فرد إرادة عمل في إيجادها ومراقبة سيرها بحسب الاستطاعة حتى إذا رأوا منها خطأ أو انحرافا أرجعوها إلى الصواب. ثم يضيف الأستاذ: أن المسلمين في الصدر الأول لا سيما زمن أبي بكر وعمر، كانوا يسيرون على هذا النهج من المراقبة للقائمين بالأعمال العامة، حتى الصعلوك من رعاة الإبل يأمر مثل عمر بن الخطاب، وهو أمير المؤمنين وينهاه فيما يرى أنه الصواب[436].

فالمسلمون هم الذين أقاموا الحكام باختيارهم باعتبارهم نوابا عنهم، وهم الذين لهم الحق في مراقبتهم وتقويمهم على أعمالهم دون فضل لأحد منهم على الآخر ما كان الأمر صوابا.

الوجه الثاني: أن الأمة لها حق المراقبة والتقويم بما أوجبه الله عليها من حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . يقول تعالى:﴿ **كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنْ الْمُنكَرِ . . .** ﴾[437].

وقوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنْ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الأُمُورِ .** ﴾[438].

---

[435] - محمد عبده: (1266 – 1323 هـ - 1849 – 1905م) محمد عبده بن حسن خير الله من آل التركماني، مفتي الديار المصرية، من كبار رجال الإصلاح والتجديد في الإسلام، ولد في شنرا (من قرى الغربية بمصر) تعلم بالجامع الأحمدي بطنطا ثم بالأزهر، وتصوف وتفلسف وعمل في التعليم، أصدر مع صديقه جمال الدين الأفغاني مجلة "العروة الوثقى" توفي بالإسكندرية ودفن بالقاهرة، له : تفسير القرآن لم يتمه، رسالة التوحيد، الرد على هانوتو، رسالة الواردات. . . الزركلي. الأعلام، ج.6، ص . 252 .

[436] تفسير المنار، ج.4، ص . 44 – 46 .

[437] - سورة آل عمران، الآية: 110 .

[438] - سورة الحج، آية: 41.

ويقول صلى الله عليه وسلم: (مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ)[439].

وقوله: (إِنَّ اللَّهَ عَزَّ وَجَلَّ لَا يُعَذِّبُ الْعَامَّةَ بِعَمَلِ الْخَاصَّةِ حَتَّى يَرَوْا الْمُنْكَرَ بَيْنَ ظَهْرَانَيْهِمْ وَهُمْ قَادِرُونَ عَلَى أَنْ يُنْكِرُوهُ فَلَا يُنْكِرُوهُ فَإِذَا فَعَلُوا ذَلِكَ عَذَّبَ اللَّهُ الْخَاصَّةَ وَالْعَامَّةَ)[440].

ويقول: (لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ وَلَتَأْخُذُنَّ عَلَى يَدَيِ الظَّالِمِ وَلَتَأْطُرُنَّهُ عَلَى الْحَقِّ أَطْرًا وَلَتَقْصُرُنَّهُ عَلَى الْحَقِّ قَصْرًا).

ومن طريق آخر عند أبي داود عن عبد الله بن مسعود: (أَوْ لَيَضْرِبَنَّ اللَّهُ بِقُلُوبِ بَعْضِكُمْ عَلَى بَعْضٍ ثُمَّ لَيَلْعَنَنَّكُمْ كَمَا لَعَنَهُمْ)[441].

وعَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ أَنَّ رَجُلًا سَأَلَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَدْ وَضَعَ رِجْلَهُ فِي الْغَرْزِ أَيُّ الْجِهَادِ أَفْضَلُ؟ قَالَ: (كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ)[442].

وعند أبي داواد والترمذي عن أبي سعيد الخدري بلفظ: (أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ أَوْ أَمِيرٍ جَائِرٍ)[443].

وقد أجمع الفقهاء على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، وتركه يؤدي إلى الفساد في الأمة، فأوجب الإسلام على كل قادر عليه القيام به، حتى جعل أدنى درجاته التغيير بالقلب، وهو أضعف الإيمان، على أن لا يتم ذلك عن طريق ارتكاب المحظورات كالتجسس مثلا، أو يؤدي إلى إثارة الفتن بين الناس.

وهذا الأصل ينطوي على أمور كثيرة، فهو يدعو كل فرد بل يوجب عليه أن يكون قواما على تنفيذ القانون، شاعرا بالمسؤولية عن الأعمال العامة، داعيا إلى الفضيلة، ناهيا عن

---

439 – مسلم، في الإيمان، برقم: 70. وأبو داود في موضعين في الصلاة، برقم: 963. وفي الملاحم، برقم: 3777، والترمذي في الفتن، برقم: 2098، والنسائي في الإيمان وشرائعه، برقم: 4922، وابن ماجة في الفتن، برقم 4003.

440 – أحمد مسند الشاميين، برقم: 17057. وانفرد به.

441 – أبو داد في الملاحم، برقم: 3774. والترمذي في التفسير، برقم: 2973 وقال: وقال هذا حديث حسن غريب.

442 – النسائي، في البيعة، برقم: 4138. وأحمد، في مسند الكوفيين، برقم: 18076

443 – أبو داود في الملاحم برقم: 3781. والترمذي في الفتن 2100 وقال الترمذي: وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ.

الرذيلة، ويكفل هذا الأصل ما نسميه اليوم: "حرية النقد" بل يجعل ذلك واجبا، ويطلب إلى كل فرد وجماعة أن يكونوا عاملين في سبيل الإصلاح[444].

فالتناصح بين أفراد المجتمع فريضة تقوم عليها المجتمعات، وغياب هذه الفريضة يؤدي إلى تفكك المجتمع وزواله. يقول تعالى: ﴿**لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُودَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (78) كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ**﴾ [445]. وغياب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مؤذن بخراب الأمم.

ومثل هذا المجتمع الذي يأمر فيه كل فرد بهدايته والاستماع لمن يهديه غني بالديمقراطية الاجتماعية عن كل نظام آخر من أنظمة الرقابة السياسية ؛ لأن الأمة كلها في ذلك المجتمع حاكمة محكومة، وآمرة مأمورة، وناهية منهية، فلا محل فيها لطغيان أو استئثار[446].

ويضيف قائلا: "والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو الوظيفة الكبرى، هو حيلة المجتمع التي لا تعدلها حيل السياسة في اتقاء الفتنة وصيانة الدولة، وشرعها في الإسلام مقصود به منع الفتنة لا التحرش بها والتطوع لإثارتها: ﴿ **وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً**﴾ [447].

فإن لم تكن دعوة ولا اتقاء فتنة فهناك خطر الأخطار وولاية الأشرار، وصدقت نبوءة النبي صلى الله عليه وسلم حيث يقول: (لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليسلطن الله عليكم شراركم فيدعو خياركم فلا يستجاب لهم)[448].

والهدف الأول من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو التصدي لطغيان الحكام واستبدادهم وتقويم اعوجاجهم.

---

[444] – ضياء الدين الريس،النظريات السياسية، ص. 315 .

[445] – سورة المائدة، الآية:81 .

[446]– عباس محمود العقاد، الديمقراطية في الإسلام، ص . 95 . نقلا عن : فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة، ص 377 .

[447] – سورة الأنفال، الآية: 25 .

448 – البزار في مسنده، 1/192-193. والطبراني في الأوسط، ج2/99. برقم: 1379. وقال في مجمع الزائد، ج7/266. رواه الطبراني في الأوسط والبزار وفيه حبان بن علي وهو متروك وقد وثقه ابن معين في رواية وضعفه في غيرها.

الوجه الثالث: حق الأمة في الرقابة على الحكام، نجده أيضا في عهد الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، وقد قام به الصحابة رضوان الله عليهم، و لم ينكر عليهم أحد.

فقد كان أول ما تفوه به أول خليفة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم أبو بكـــر الصديق رضي الله عنه حين ولي الحكم، فكان يدعوا إلى تقويم اعوجاجه إن هو زاغ باعترافه بسلطان الأمة عليه حيث يقول: أما بعد: (فقد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم) [449] .

ويقول في مقام آخر "إنما أنا متبع ولست بمبتدع، فإن استقمت فتـــابعوني وإن زغـــت فقوموني" [450] .

فهذا قول صريح لأبي بكر الصديق رضي الله عنه بالتسليم بحـــق الأمـــة في مراقبـــة الخليفة، وتقويمه إذا اعوج، بل وحتى عدم طاعته إن هو عصى الله ورسوله.

ويقول الخليفة الثاني عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (أيها الناس. . . مـــن رأى في اعوجاجا فليقومه.) فتقدم إليه رجل وقال: "لو رأينا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا، فـــرد عليه عمر قائلا: (الحمد لله أن كان في أمة محمد صلى الله عليه وسلم من يقوم اعوجـــاج عمر بالسيف. . . .) .

ويقول أيضا: "أنه لم يبلغ حق ذي حق أن يطاع في معصية الله، إنني أعقل الحـــق مـــن نفسي، وأتقدم وأبين لكم أمري فإنما أنا رجل منكم، وأنا مسئول عن أمانتي وما أنا فيه. ."

أما عثمان بن عفان رضي الله عنه فكان يقول: "إن وجدتم في كتاب الله أن تضـــعوا رجلي في القيد، فضعوا رجلي في القيد. ."

وحينما أخذت طائفة من المسلمين عليه رضي الله عنه بعض أخطاء في تصريفه لشؤون الحكم وإسناد وظائفه، تظاهرت عليه جموع منهم لمحاسبته على أعماله، فأذعن رضـــوان الله تعالى عليه لرغبتهم، و لم ينكر عليهم هذا الحق، وأبدى استعدادا كريما لإصلاح ما عسى أن يكون أخطأه التوفيق في إبرامه، وفي هذا يقول: "إني أتوب وأنزع ولا أعود لشيء مما عابـــه

---

[449] – ابن الأثير، الكامل في التاريخ، مج .2، ص . 332 .

[450]– الطبري . تاريخ الأمم والملوك، ج2 . ص 245 .

علي المسلمون . . . وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: (من زل فليتب، ومن أخطأ فليتب، ولا يتمادى في الهلكة، فإن من تمادى في الجور كان أبعد من الطريق.)

وكان أول ما قاله علي ابن أبي طالب رضي الله عنه إثر توليه: (إن هذا أمركم ليس لأحد فيه حق إلا من أمرتم إلا أنه ليس لي أمر دونكم) .

وقد سار الأمر على هذه الحال في عصور الإسلام الأولى كلها.

حبس معاوية العطاء على الناس فقام إليه أبوا مسلم الخولاني فقال له: (إنه ليس من كدك ولا من كد أبيك ولا من كد أمك، فراجع معاوية نفسه، ثم قال للناس هلموا إلى عطائكم).

كل هذا كان في عصور الإسلام الأولى، وهو ما يؤكد ضرورة خضوع الحكام لأحكام الله، وحق الأمة في إبعاد الحاكم إذا حاد عن أحكام الشريعة الإسلامية. حيث يقول تعالى:﴿ **ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنْ الأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ** ﴾[451]. فطاعة الخليفة لأحكام الشريعة الإسلامية وقواعدها تكون في المقام الأول من خشية الله، قبل أن تكون خوفا من سلطان الدولة.

وقد كان المسلمون شديدي الحرص على التمسك به حكاما ومحكومين؛ وذلك لعلمهم أن هذا حق مشروع، وعليهم القيام به، لأنه أساس قيام الأمم، وبدونه ينتشر الفساد ويعم الظلم.

الفرع الثاني

تنظيم الرقابة

بعد أن رأينا وجوب الرقابة على الحكام، وبأن للأمة الحق في مراقبة حكامها وتقويمهم، لا همنا بعد ذلك الوسيلة التي يتم بها هذا التقويم ؛ لأن الإسلام لم يأت بطريقة معينة للتقويم، بل ترك ذلك للناس حسب اختلاف الزمن والظروف الحياتية على وفق ما يحقق المصلحة العامة للأمة.

كما أنه في عهد الخلفاء الراشدين لم تكن أجهزة الإدارة معقدة على النحو الذي هي عليه الآن، فكان من السهل على الأمة مراقبة حكامها ومحاسبتهم، كما أنهم هم الذين

---

[451] – سورة الجاثية، الآية:18 .

ينتخبونه ويمثلون مجلس استشارته، ويمثلون الأمة في كافة اختصاصاتها، غير أنه لم يكن هناك تنظيم معين للرقابة، و لم تكن هناك قواعد تحدد إجراءات معينة للقيام بهذه الرقابة، حتى أننا نجد الصحابة رضوان الله عليهم ينتقدون تصرفات الخليفة من حين لآخر، فيتقبل هذا الأخير النقد بصدر رحب ويصحح خطأه، أو يقنعهم بصواب رأيه إن كان صحيحا، ويكون ذلك بعد المناقشة معهم واختيار الرأي الصائب.

و لم تكن هذه الرقابة مقتصرة على فئة معينة من الصحابة فقط، بل كان يحدث أن يمارس هذه الرقابة فرد واحد فقط من المسلمين، باعتباره ممثلا للرأي العام، ولا يعترض عليه أحد. وقد مثل لنا ذلك سلمان الفارسي[452] . فقد صعد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وعليه حلة[453] فقال: "أيها الناس ألا تسمعون؟ فقال سلمان: لا نسمع، فقال عمر: و لم يا أبا عبد الله؟فقال: إنك قسمت علينا ثوبا ثوبا، وعليك حلة. فقال: لا تعجل يا أبا عبد الله. ثم نادى عبد الله فلم يجبه أحد .فقال: يا عبد الله بن عمر: قال : لبيك يا أمير المؤمنين. فقال: نشدتك الله، الثوب الذي ائتزرت به أهو ثوبك؟قال: اللهم نعم . فقال سلمان: أما الآن فقل نسمع.

ولهذا فإن الأمة قد تركت في سعة من أمرها في تنظيم هذه الرقابة على حسب ما يتلاءم معها، وتقتضيه مصالحها.

وفي العصر الحاضر يمكن أن تنظم هذه الرقابة، بحيث تتبادل السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية الرقابة كل منهما على الأخرى، فتتولى السلطة التشريعية نيابة على الشعب مراقبة السلطة التنفيذية، وذلك بأن تتحقق مثلا من أن القوانين التي سنتها تنفذ تنفيذا دقيقا يحقق الأهداف المرجوة منها.

---

452 – سلمان الفارسي(36هـ – 656م)، صحابي جليل كان يسمي نفسه سلمان الإسلام أصله من مجوس أصبهان، عاش عمرا طويلا، سمع سلمان بالإسلام فقصد النبي صلى الله عليه وسلم بقباء وسمع كلامه ولازمه أياما، أظهر إسلامه بعد أن أعتقه المسلمون، جعل أميرا على المدائن، فأقام فيها إلى أن توفي، له في كتب الحديث 60 حديثا . خير الدين الزركلي،الأعلام، ج. 3، ص . 112 .

453 – والحلة ثوبان.

كذلك فإن رئيس الدولة باعتباره رئيس السلطة التنفيذية المنتخب من الشعب، واختصاصه الأول هو إقامة الشريعة الإسلامية، من حقه أن يعترض على أي قانون سنته السلطة التشريعية إذا رأى فيه مخالفة صريحة لأحكام الشريعة الإسلامية أو مجافاة لروحها[454].

فإذا ما حدث نزاع بين السلطتين في أمر ما ولم يتفقا عليه، عليهما بعرضه على الشريعة الإسلامية ومبادئها لقوله تعالى:﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**﴾[455].

فإن رد النزاع يجب أن يكون بحيث يرجى معه زوال الاختلاف، وتلك هي مهمة القضاء[456].

ويتم ذلك بإنشاء محكمة خاصة مهمتها الفصل في النزاع بين السلطتين التنفيذية والتشريعية تكون لها سلطة عليا عليهما، بأن تكون أوامرها عليهما نافذة، ولها الحق في إبطال أوامرهما إذا خالفت روح الشريعة الإسلامية ومبادئها السمحة، وعلى أن تخدم المصلحة العامة للأمة.

ويتم تكوين هذه الهيئة باختيار عدد متساو من السلطتين، على أن يكون عملها بالحياد وبالعمل بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم[457].

والهدف من إقامة هذه الرقابة هو ضمان تنفيذ الشريعة الإسلامية، والتقيد بأحكامها ومبادئها، وتحقيق مصلحة الأمة.

لذلك فإنه ومع اتساع رقعة البلاد الإسلامية وكثرة سكانها وتفرقهم في الأمصار، لا يمكن للأمة أن تقوم بدور الرقابة بمجموعها، فكان ينبغي عليها إقامة مؤسسات تنوب عنها للقيام بهذا الدور، فالشريعة الإسلامية وضعت الخطوط الكبرى للحكم، لتترك ما بقي من خطوط دقيقة ومسائل للمسلمين للقيام بها حسب ما يلاءم مصالحهم ولا يخرج عن روح

---

[454] – فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة، ص . 384 .

[455] – سورة النساء، الآية:58 .

[456] – محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج. 5 /100 – 11 .

[457] – فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة،ص. 385 .

التشريع، ومنها الرقابة على الحكام، وقد قام بها المسلمون في العصور الأولى واختلفت بحسب الظروف المحيطة بكل عصر.

لذلك لا يلزم القياس على أي نظام سابق طالما قد ترك ذلك للاجتهاد على حسب الظروف والمصالح، على أن يكون الهدف هو سيادة الشريعة الإسلامية، وإن كانت الأمة معنية بالاستفادة من التجارب التاريخية السابقة.

ولما كانت هذه الرقابة تشمل ما يتعلق بالأحكام الشرعية وما يتعلق بالمصالح، كانت الرقابة على نوعين:

النوع الأول: وهو الرقابة على المشروعية أما النوع الثاني فهو الرقابة على المصالح.

أ و لا : الرقابة على المشروعية.

الهدف من إقامة هذه الرقابة هو السهر على تنفيذ أحكام الشريعة الإسلامية، واحترام مبادئها السمحة من جانب السلطتين التشريعية والتنفيذية، وسموها على جميع التشريعات في الدولة، واعتبار كل ما يخالفها لاغيا.

وقد كانت الرقابة على المشروعية في مختلف عصور التاريخ الإسلامي يتولاها القضاء، لما كان له من أهمية وما كان يحتله من مكانة في النظام الإسلامي.

وقد نزلت نصوص القرآن بوجوب تصدي القضاة لشرعية القوانين التي يطلب إليهم تطبيقها، فإذا كانت القوانين شرعية طبقوها، وإلا أهملوها وطبقوا نصوص الشريعة الإسلامية، وبذلك سبق الإسلام القوانين الوضعية بحوالي ثلاثة عشر قرنا في تقرير نظرية شرعية القوانين أو ما نسميه اليوم في عرفنا القانوني بنظرية دستورية القوانين[458].

وحتى لا يحدث تداخل في الاختصاصات بين السلطات، وقد يحدث ذلك باعتداء إحدى السلطات على الأخرى ؛ فإنه يجب على الأمة تعيين هيئة للقيام بهذه الرقابة تكون ذات طبيعة قضائية، تتكون من عدد متساو من أعضاء كلا السلطتين، وبالتالي يكون الأشخاص هم طرفا النزاع، وهو ما تمثل في ديوان المظالم الذي عرف في تاريخ الدولة الإسلامية ؛ بحيث يتمتع بالاستقلالية التامة بعيدا عن الأطراف المتنازعة، و تتكون هذه الهيئة من عدد متساو من أعضاء السلطتين التشريعية والتنفيذية بالإضافة إلى القضائية.

---

[458] – عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص . 238 .

ويشترط في أعضاء هذه المحكمة العلم بأحكام الشريعة الإسلامية، وخاصة ما تعلق منها بالأحكام الدستورية التي تحكم الدولة، وكذا قوة الفصل في القرارات.

وتكون أحكامها ملزمة لجميع الأطراف، شأنها شأن الأحكام القضائية الصادرة عن المحاكم الأخرى.

ومما يجدر التنويه عنه أن أحكام الشريعة الإسلامية لا تقتصر على المبادئ الدستورية العامة، بل هي تشمل أحكاما عامة دستورية وغير دستورية، كما تشتمل على الأحكام الجزئية المتعلقة بمسائل الحياة المختلفة، سواء منها الحياة السياسية أو غيرها، وحديثنا عن هذه الرقابة لا يقتصر على المفهوم الذي تعارف عليه الفقه الوضعي، الذي يختص بالنظر في مدى مطابقة القوانين واللوائح للدستور، فلا تقف مهمة هذه المحكمة على المطابقة بين القوانين المعروضة عليها وبين الدستور، بل تتعدى ذلك إلى المطابقة بين القانون وبين أي حكم جزئي ثابت بالشريعة.

مع ضمان احترام أحكام الدستور، وإخضاع أعمال السلطتين التشريعية والتنفيذية لأحكام الدستور الذي يخضع هو الآخر لأحكام الشريعة الإسلامية.

ثانيا : الرقابة على المصالح.

وهي تلك المهمة التي تقوم بها الأمة تجاه حاكمها، والتي تتمثل في محاولة تقويم الحاكم إذا أخطأ فيما هو مخول له، أو مس بالمصلحة العامة للمجتمع، أو زاغ عن جادة الصواب.

وتستمد هذه الرقابة وجوبها من النصوص الشرعية التي تحث على مقاومة الظلم، ومحاسبة الظالم بتوجيهه ونصحه وتقويمه ومنها:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (أَفْضَلُ الْجِهَادِ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ أَوْ أَمِيرٍ جَائِرٍ)[459].

وهو ما نجده في أفعاله صلى الله عليه وسلم في تسامحه مع المسلمين وغيرهم، وتعامله معهم بالحسنى، ويقع واجب الرقابة هذا على الأمة، ويحملها مسؤولية تقويم حكامها، وهو ما يقتضي منها: "أن تنتدب منها جماعة أو هيئة (كالمجالس النيابية) تكون لها الرقابة على

459 - أبو داود في الملاحم برقم: 3781. والترمذي في الفتن 2100 وقال الترمذي: وَهَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ غَرِيبٌ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ.

أعمال الحاكمين، وتسهر على حسن تنفيذ القوانين، وتنهى عن المنكر والمظالم، وترشد إلى وجوه الخير والإصلاح. . . ." [460] .

والهدف من إسناد هذه الرقابة على الحكام لهذه الهيأة؛ هو أن يكون لها صدى لـــدى الحكام، وتفادي الفوضى التي قد تحدث إذا كانت الأمة ككل تعمل على تقـــويم الحـــاكم بنفسها كل فرد على حدى مع توسع رقعة الدولة الإسلامية، وكثرة سكانها وتفـــرقهم في الأمصار.

لذلك كان عليها أن توكل مهمة الرقابة إلى هذه المجالس، على أن يكون لكل إنسان الحق في أن يقدم رأيه وما يراه مناسبا إذا رأى من الحاكم ما لا يرضيه، ويتقدم بها إلى هذه المجالس النيابية؛ على أن تعمل بدورها على دراستها وتقديمها للخليفة إن اقتضى الأمر ذلك، مع إخطاره بالحاجات العامة للأمة.

كما أن مهمة هذه الهيئة هي مراقبة الأعمال التي يقوم بها الحاكم، ومـــدى تحقيقهـــا للمصلحة العامة للأمة، وعدم مساسها بحقوق وحريات الأفراد.

وقد كان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: "أعينوني على نفسي بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإحضاري النصيحة فيما ولاني الله من أمركم. ." [461] .

ولقد أثبت التاريخ الإسلامي وقائع كثيرة بينت لنا الرقابة الجادة التي كان يقوم بهـــا المسلمون في الصدر الأول، لتحقيق مصلحة الأمة في إطار نقاشات وآراء نزيهة.

---

[460]- زكريا عبد المنعم الخطيب، نظام الشورى، ص .147.

[461]- الخراج، لأبي يوسف، ص . 160 .

المطلب الثاني
مسؤولية الخليفة

إذا كانت الولاية أمانة في الإسلام، وكل مؤتمن مسئول عما ائتمن عليه لدى صاحب الحق؛ فالإمام مسئول عما ائتمن عليه، [462] سواء كان ذلك بإرادته الخاصة أم كان نتيجة خطأ أو إهمال، ففي كل الحالات يتحمل المسؤولية كأي فرد عادي دون أن يتميز عن باقي أفراد الدولة.

فبينت له الشريعة الإسلامية حقوقه وواجباته، وألزمته بعدم الخروج عنها، تحقيقا للعدالة والمساواة، وأمرت الأمة بطاعته ما أطاع الله ورسوله، وقد حمل ابن حجر[463] الأحاديث الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم بالأمر بالطاعة والصبر، وبعضها الوارد برفض الظلم ومقاومته، وفرق بناءا على ذلك بين حالتين هما: [464] منازعة الخليفة في الولاية، ومنازعته في المعصية.

فأما منازعته في المعصية فتكون عندما يصدر قرارا مخالفا للشرعية، فتصدر المحكمة حكما ببطلان القرار.

أما منازعته في الولاية فتحميله المسؤولية عن كل أخطائه التي يقوم بها.

ويكون الحاكم مسئولا عن جميع أخطائه، على عكس ما نراه لدى أصحاب الفقه الشيعي فهم يرون أن الإمام معصوم عن الخطأ، وبالتالي فهو غير مسئول عن أخطائه، ويعتمد هذا الاتجاه على أساس عقلي يتلخص فيما يقوله عالم من علمائهم في أن: "الإنسان مدني بالطبع، لا يمكن أن

---

[462] – ضياء الدين الريس، النظريات السياسية،ص . 338 .

[463] – ابن حجر : هو أحمد بن علي بن محمود بن حجر العسقلاني، الفقيه والمحدث والحافظ والقاضي الشافعي المذهب، له تصانيف كثيرة منها : فتح الباري، الإصابة في معرفة الصحابة، تهذيب التهذيب، ونخبة الفكر، توفي عام 852 هـ . ابن فرحون . الديباج المذهب، ص . 120 .

[464] – ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ج.25، ص . 9 .

يعيش منفردا لافتقاره في بقائه إلى مأكل وملبس ومسكن، ولا يمكن أن يفعلها بنفسه، بل يفتقر إلى مساعدة غيره، بحيث يفرغ كل منهم لما يحتاج إليه صاحبه، حتى يتم نظام النوع، ولما كان الاجتماع فيه مظنة التغالب والتناوش، فإن كل واحد من الأشخاص يحتاج إلى ما بيد غيره، فتدعو قوته الشهوية إلى أخذه وقهره وظلمه فيه فيؤدي هذا إلى وقوع الهرج والمرج وإثارة الفتن، فلا بد من نصب إمام معصوم لصدهم عن الظلم والتعدي، ويمنعهم عن الغلبة والقهر، وينتصف للمظلوم من الظالم، ويوصل الحق إلى مستحقيه لا يجوز عليه الخطأ ولا السهو ولا المعصية وإلا افتقر إلى إمام آخر، فإن كان معصوما كان هو الإمام وإلا لزم التسلسل. [465]."

وقد تولى الفقه السني بيان خطأ هذا الاتجاه فيما يلي: [466].

1- أن الخليفة إنما ينصب لإقامة الحدود، والأحكام وأمور قد شرعها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد تقدم علم الأمة بها، وهي من ورائه تسدده وتقومه وتذكره وتنبهه وتأخذ الحق منه إذا وجب عليه، وتخلعه وتستبدل به متى اقترف ما يوجب خلعه.

2- أن القول بعصمة الإمام يقودنا إلى القول بعصمة أمرائه وقضاته وغيرهم من الولاة، لأنه لا يلي بنفسه من الأمر شيئا أكثر مما يليه خلفائه من هذه الأمور، وهم-أي الشيعة- لا يقولون بهذا القول، بل يقولون بعصمة الإمام فقط.

3- اعتراف الخلفاء الراشدين بأنهم غير معصومين من الخطأ، فيقول أبو بكر رضي الله عنه: (أطيعوني ما أطعت الله فيكم فإذا عصيت فلا طاعة لي عليكم"[467] ويقول عمر: "لولا علي لهلك عمر"، وهذا علي يرى الرأي ثم يرجع عنه كالذي قيل له في بيع أمهات الأولاد:" أجمع رأيي ورأي عمر ألا يبعن وقد رأيت بيعهن."

4- أن الشيعة يعتبرون عليا رضي الله عنه إمامهم الأول، وقد حكي عنه أشياء مما تقر الشيعة بأنه ليس بصواب في الدين كفعل التحكيم، وقد ادعى الشيعة أنه فعل ذلك تقية*.

من خلال هذه الردود يمكننا القول بأن الإمام غير معصوم، وما يؤكد ذلك أن الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم كانوا يخطئون ويتراجعون عن أخطائهم، ومنهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه إمام الشيعة الأول، وإذا وقع الخطأ على الخلفاء الراشدين رضوان الله

---

[465]- جمال الدين أبو منصور الحسن بن يوسف بن علي بن المطهر الحلى: منهاج الكرامة في معرفة الإمامة، منشور مع منهاج السنة النبوية، بتحقيق : د/ محمد رشاد سالم، ص. 145 "م"146 "م" القاهرة 1962م .

[466]- أبا بكر الباقلاني، التمهيد، من 1 – 4ص 185 تحقيق أبي رية والخطيري، القاهرة 1947 .

[467] -الطبري .تاريخ الأمم والملوك،ج2،ص238.

عليهم، فكيف لا يقع فيه من هو دونهم؟وهو ما أقره القرآن الكريم في قوله تعالى:﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ﴾[468].

يرى أهل السنة أن الإمام مسئول عن كل أخطائه، وهو مسئول مسؤوليتان: مسؤولية أمام الأمة (مسؤولية سياسية)، ومسؤولية أمام الله (مسؤولية شرعية).

الفرع الأول

المسؤولية السياسية والشرعية للحاكم

أو لا: مسؤوليته أمام الأمة (المسؤولية السياسية).

يعتبر الحاكم مسئولا أمام الأمة مسؤولية كاملة عن جميع أخطائه، لأنه نائب عنـــها، وهي التي أمدته بالسلطان، لذلك كان عليه أن يتصرف في حدود العقد الذي عقدته لـــه، ومن حقها أن تقومه وتسدده وتنبهه، وهي رقيبة عنه باستمرار، فذاته ليســـت مصـــونة لا تمس.

فللأمة حق التقويم، وحق العزل إذا اقتضى الأمر ذلك.

ثـــا نـــيـــا : مسؤوليته أمام الله (مسؤولية شرعية):

وهو ما تقرره الآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة، حيث يقول تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ. ﴾ [469].

وقوله أيضا:﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُـــؤَدُّوا الأَمَانَـــاتِ إِلَـــى أَهْلِهَـــا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾[470].

وقوله أيضا: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعْ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ﴾[471].

---

[468] – سورة النساء، الآية: 58 .

[469] – سورة الأنفال، الآية:37 .

[470] – سورة النساء، الآية:57 .

[471] – سورة ص، الآية: 25 .

أما من الأحاديث فنجد قوله صلى الله عليه وسلم: (كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالرَّجُلُ رَاعٍ فِي أَهْلِهِ وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْأَةُ رَاعِيَةٌ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا وَمَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا...الحديث)[472] .

وجاء في سنن أبي داود : (مَنْ وَلَّاهُ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ شَيْئًا مِنْ أَمْرِ الْمُسْلِمِينَ فَاحْتَجَبَ دُونَ حَاجَتِهِمْ وَخَلَّتِهِمْ وَفَقْرِهِمُ احْتَجَبَ اللَّهُ عَنْهُ دُونَ حَاجَتِهِ وَخَلَّتِهِ وَفَقْرِهِ)[473] .

وفي كنز العمال: (حوائج المسلمين بدل أمر المسلمين)[474] .

والآيات والأحاديث النبوية كثيرة، التي تحث الحكام على الالتزام بأحكام الشريعة الإسلامية، وتبرز هذه المسؤولية في الأمور الآتية:

أ- **التزامه في إصدار أوامره وقراراته بأحكام الإسلام:** فلا يجوز في الإسلام لأي فرد كان من الأمة أن يضع قانونا أو تشريعا أو يصدر حكما يخالف أحكام الشريعة الإسلامية، كأن يأتي بشيء من التغيير في الأمور التي وردت أحكامها قطعية عن الله ورسول الله صلى الله عليه وسلم، فهذه أمور ثابتة لا اجتهاد فيها.

أما إن كان الأمر من الأمور المباحة التي فيها للاجتهاد مجال، فله أن يجتهد فيها إن كان مجتهدا، أما إن لم يكن مجتهدا فلا يجوز له الاجتهاد، وعليه أن يترك الأمر لمن هم أهل له.

ب - **خضوعه للأحكام الشرعية في مسائل الجنايات:** اتفق علماء المسلمين على خضوع الخليفة كغيره من أفراد المسلمين للأحكام الشرعية الجنائية، وسريان هذه الأحكام عليه أيا كان نوع العقوبة التي تقررها هذه الأحكام: عقوبة قصاص أو عقوبة حد[475]، وهو مسئول مسؤولية جنائية كاملة حيث يقول صلى الله عليه وسلم: (الْمُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ...الحديث)[476] .

لذلك فمذهب جمهور العلماء على أن الخليفة يقام عليه الحد كباقي أفراد الأمة، باستثناء ما ذهب إليه الحنفية فهم يرون عدم وجوب إقامة الحد على الخليفة، وذلك لأن الخليفة هو من يقيم الحدود على الناس فكيف له بإقامة الحد على نفسه، لأن في ذلك خزيا

---

[472] - البخاري في الجمعة برقم: 844 . ومسلم في الإمارة برقم: 3408.

473- سنن أبي داود، في الخراج والإمارة، برقم: 2559

[474] - كنز العمال: 35/6، برقم: 14739.

[475] - الإمام محمد أبو زهرة . الجريمة، دار الفكر العربي، ص254. .

476 - أبو داود في الجهاد برقم: 2371. وابن ماجة في الديات برقم: 2675

له ونكالا ولا يفعل الإمام ذلك بنفسه، وحتى وإن فوض ذلك إلى القضاة فإنهم لا يقومـــون بأي فعل إلا بأمره، وبذلك فإنه لا يرجى من تشريع الحكم فائدة طالما لا يمكن إقامة هذا الحد.

وينتقد الباحثون هذه النظرية بأنها تقوم على أساس ضعيف، لأن الخطاب في التشريع موجه إلى الجماعة وليس إلى الخليفة، وما هذا الأخير إلا نائب عنها في تنفيذ الأحكام، فهي صاحبة الحق الأول ولها أن تعاقبه[477].

وقد نقل عن الإمام أبو حنيفة أنه ترك القياس في إكراه السلطان شخصا ما على الزنا ؛ إذ الأصل أنه يحد سواء أكرهه السلطان أم غيره، لأنه في حالة إكراه السلطان إياه لا يحد.

ثم علق الجصاص بأنه إذا أراد بالسلطان الخليفة: "فإنه أسقط الحد، لأنه قـــد فســـق وانعزل عن الخلافة بإكراهه على المعصية، فلم يبق هناك من يقيم عليه الحد، وإنمـــا يقيمـــه السلطان، فإذا لم يكن هناك سلطان لم يقم الحد كمن زنا في دار الحرب. ." [478].

فإذا كان تعليل الجصاص هو التعليل الحقيقي لنظرية أبي حنيفة، فإنه يرى أن الخليفـــة ينعزل قبل إقامة الحد عليه.

إلا أن ما ذهب إليه جمهور الفقهاء من إقامة الحد على الخليفة هو ما نراه راجحـــا، حتى لا يقدم على أي جرم يعلم أنه سيقام عليه فيه الحد، سواء كان الجرم متعلقا بحق الله أم بحقوق العباد، وسواء كان متعلقا بوظيفته أم خارجا عن نطاقها.

ج- **خضوعه لأحكام المعاملات الشرعية**: كذلك اتفق علماء المسلمون على خضوعه لأحكام المعاملات والأموال، فلا يجوز للإمام أن يتعدى على حقوق الأفراد، فإن فعل ذلك كان لمن أصابه الضرر أن يلجأ إلى القضاء للدفاع عن حقه، حتى ولو كان ذلك مع الحاكم نفسه.

د- **التزامه وخضوعه للتشريعات والقرارات التي يصدرها:** ويكون هذا الالتـــزام والخضوع بتنفيذ القرارات والتشريعات التي يصدرها ما كانت سارية المفعـــول، ولم يـــتم تعديلها، وعلى ألا تمس قراراته أو تشريعاته أحكام الشريعة الإسلامية وما جاءت به.
ويخضع لها كباقي أفراد الأمة، ويدخل تحت مضمونها دون أن يتميز في ذلك عن باقي أفراد الأمة.

---

[477] - عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص 182 – 183 .

[478] - أبو بكر الجصاص، أحكام القرآن، ج. 258/3 – 259.

الفرع الثاني
مدى ونطاق هذه المسؤولية

الخليفة لا يتحمل المسؤولية عن أخطائه في أعماله الخاصة فقط، بل يتعدى ذلـــك إلى تحملها في مهام الخلافة، فيتحمل نتيجة أفعاله، حيث نجد ما روي من عمل النبي صـــلى الله عليه وسلم. قال أبو سَعِيدٍ الْخُدْرِي: بَيْنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقْسِمُ شَـــيْئًا إِذْ أَكَبَّ عَلَيْهِ رَجُلٌ فَطَعَنَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِعُرْجُونٍ كَانَ مَعَهُ فَصَاحَ الرَّجُـــلُ فَقَالَ لَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ:(تَعَالَ فَاسْتَقِدْ) قَالَ: بَلْ عَفَوْتُ يَا رَسُولَ اللَّه) [479].

ففي هذا دليل على تحمل الحاكم لتبعة أفعاله.

وما فعله عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما تحمل مسؤولية موت جنين ولدته أمه نتيجة لفزعها من دعوة عمر لها، وإنكاره دخول الرجال عليها[480].

479 – أبو داود في الديات برقم: 3932. و ألنسائي في القسامة برقم: 4692.

480 – ابن حزم، المحلى ، ج. 11، ص. 24 – 25.

المطلب الثالث
جزاء الخروج على مبدأ الشرعية

أوجبت الشريعة الإسلامية على جميع السلطات في الدولة العمل بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وعدم الخروج على ما أوجبته الشريعة الإسلامية، بما يحقق بذلك المصلحة العامة للأمة جمعاء.

ولذلك أوجبت الشريعة الإسلامية الرقابة على الحكام، لتتبع ما تصدره السلطات العامة في الدولة، ومراقبتها بعدم خروجها على مبدأ الشرعية.

إلا أنه قد يحدث أن تخرج إحدى هذه السلطات على حدود الشرعية فتصدر قانونا أو قرارا مخالفا لما جاءت به الشريعة الإسلامية فما جزاؤها؟

يجب علينا هنا أن نفرق بين خروج السلطة التشريعية وخروج السلطة التنفيذية.

فقد يكون الخروج من السلطة التشريعية، ففي هذه الحالة على رئيس السلطة التنفيذية أن يلجأ إلى المحكمة العليا طالبا إبطال القرار الصادر طاعنا في عدم مشروعيته، فتنظر حينها المحكمة في هذا القرار، فإن أبطلته تم إيقافه وتوقف رئيس الدولة عن تنفيذه.

أما إذا كان الخروج من طرف السلطة التنفيذية أي من طرف الحاكم نفسه، فمن حق السلطة التشريعية هي الأخرى أن تلجأ إلى المحكمة العليا لإيقاف القرار المخالف لمبدأ الشرعية.

إلا أنه في بعض الحالات قد يتعمد رئيس السلطة التنفيذية إصدار القرار رغم مخالفته لمبدأ المشروعية بإصراره على إصداره، اعتقادا منه أن ذلك هو ما تقتضيه المصلحة، وأن اعتراض السلطة التشريعية والمحكمة العليا على هذا ليست في محلها، وليست موضوعية بشكل كاف.

ونظرا لما له من قوة ومنعة كونه الحاكم الأول في البلاد فكيف للأمة أن توقفه عن هذا القرار ؟

بإمكان الأمة إيقاف الحاكم عن هذا القرار، وذلك بتوقيع جزاءات عليه يتم من خلالها إيقاف الحاكم عن هذا القرار وهي:

الفرع الأول

عدم طاعته والتعاون معه

أولا : عدم الطاعة.

"لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، ولا للإمام في أمر مقطوع بمخالفته للشريعة"[481].

اتفق الفقهاء على أن طاعة الحكام مشروطة بطاعتهم لله عز وجل في غير معصية.

نقل عن الإمام النووي الإجماع على ذلك فقال: "أجمع العلماء على وجوبها في غير معصية وعلى تحريمها في المعصية. . . ."[482]:

وتكون طاعة الأمة للحاكم في المعروف، أما إذا جار وظلم وخرج عن حدود الشرع فلا طاعة له، لقوله صلى الله عليه وسلم: (السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ فَإِذَا أُمِرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ)[483].

وروي عن عمر بن عبد العزيز أنه قال: "ألا لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"[484].

وقال صلى الله عليه وسلم: (... إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ)[485] .

بل إن معصية الحكام فرض إذا أمروا بمعصية، وعدم طاعة الحكام فيما كان معصية حاجز قوي يحول حتما دون أي محاولة للسلطة، قد تمارس للقضاء على شخصية الدولة

---

[481]- سيد أحمد المسير، نحو دستور إسلامي (مشروع مواه الأزهر الشريف)دار الندى ط1، 1421هـ ــ 2001م، المادة : 55، ص . 136 .

[482]- صحيح مسلم بشرح النووي، ج.11، ص. 222 .

[483]- البخاري في الأحكام برقم: 6611. ومسلم في الإمارة برقم: 3423.

[484]- المسعودي . مروج الذهب،ج.4.ص.18.

[485] - البخاري في المغازي برقم: 3995. و مسلم في الإمارة برقم: 3425.

الإسلامية بالقضاء على سلطاقا، فمهما بلغت مترلة الحاكم فإن الأمة له بالمرصــاد تقــوم اعوجاجه وترشده إلى التقيد بالشرع[486].

وقد حكم في ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم حكما جازما في قصة مشهورة يرويها لنا علي بن أبي طالب رضي الله عنه فيقول : بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَــرِيَّةً، وَاسْتَعْمَلَ عَلَيْهِمْ رَجُلًا مِنَ الْأَنْصَارِ، وَأَمَرَهُمْ أَنْ يَسْمَعُوا لَهُ وَيُطِيعُوا، فَأَغْضَبُوهُ فِــي شَــيْءٍ . فَقَالَ: اجْمَعُوا لِي حَطَبًا، فَجَمَعُوا لَهُ. ثُمَّ قَالَ: أَوْقِدُوا نَارًا فَأَوْقَدُوا. ثُمَّ قَالَ: أَلَــمْ يَــأْمُرْكُمْ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ تَسْمَعُوا لِي وَتُطِيعُوا؟ قَالُوا: بَلَى. قَالَ: فَادْخُلُوهَا. قَــالَ: فَنَظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ. فَقَالُوا: إِنَّمَا فَرَرْنَا إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِــنَ النَّــارِ، فَكَانُوا كَذَلِكَ وَسَكَنَ غَضَبُهُ، وَطُفِئَتِ النَّارُ، فَلَمَّا رَجَعُوا ذَكَرُوا ذَلِكَ لِلنَّبِيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْــهِ وَسَلَّمَ. فَقَالَ: (لَوْ دَخَلُوهَا مَا خَرَجُوا مِنْهَا إِنَّمَا الطَّاعَةُ فِي الْمَعْرُوفِ)[487].

فلا خلاف بين الأمة الإسلامية في مسألة طاعة الحاكم في المعصية، و لم يقل أحد منهم بذلك، وهو ما يمكن استنباطه من قوله تعالى: ﴿**وَلا تُطِيعُوا أَمْــرَ الْمُسْــرِفِينَ الَّــذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلا يُصْلِحُونَ** ﴾[488].

ثانيا: عدم التعاون مع الحاكم الخارج عن الشرعية.

إذا رأت الأمة أن الحاكم قد خرج عن حدود الشرعية فلا يحق لها التعاون معه، وهو ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿ **وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾[489]. والتعاون معه يعتبر إعانة له على إثمه وعدوانه.

ولقد كان فقهاء الأمة يفهمون ذلك حق الفهم، ومن ذلك ما يروى من أن يزيد بن عمر بن هبيرة[490] عامل مروان بن محمد[491] على العراق، طلب أبا حنيفة[492] ليوليه القضاء

---

[486]- محمود الخالدي، نظام الحكم في الإسلام، ص . 210.

487 - البخاري في المغازي برقم: 3995. و مسلم في الإمارة برقم: 3425 .

[488] - سورة الشعراء، الآية: 151 – 152 .

[489] - سورة المائدة، الآية:2 .

[490] - يزيد بن عمر بن هبيرة: (87 – 132 هــ - 706 – 750م)، أبو خالد من بني فزارة، أمير قائد من ولاة الدولة الأموية، أصله من الشام، أقام بواسط، كان خطيبا شجاعا، ضخم الهامة طويلا جسيما. الزركلي، الأعلام، ج8، ص. 185 .

[491] - مروان بن محمد: (72 – 132هــ - 692 – 750 م)، مروان بن محمد بن مروان بن الحكم الأموي أبو

أو القيام على خزائنه، وكان ذلك اختبارا لمقدار ولائه لهم، فعرض عليه أن يجعل الخاتم في يده ولا ينفذ إلا من تحت يد أبي حنيفة، فامتنع أبو حنيفة، فحلف ابن هبيرة إن لم يقبل أن يضربه، فكلمه في ذلك بعض الناس، فقال أبو حنيفة: لو أرادني أن أعد له أبواب مسجد "واسط" لم أدخل في ذلك. فقال أبو يعلى: دعوا صاحبكم فهو المصيب وغيره المخطئ، فحبسه صاحب الشرطة وضربه أياما متتالية، وجاء الضارب إلى ابن هبيرة. وقال له: إن الرجل ميت.

فقال ابن هبيرة: قل له تخرجنا من يميننا، فسأله، فقال: لو سألني أن أعد له أبواب المسجد ما فعلت. ثم اجتمع الضارب مع ابن هبيرة. فقال: ألا ناصح لهذا المحبوس أن يستأجلني فأؤجل؟

فأخبر أبو حنيفة بذلك. فقال: دعوني استشير إخواني، وأنظر في ذلك، فأمر ابن هبيرة بتخلية سبيله، فركب دوابه وهرب إلى مكة، وكان هذا سنة: 130هـ، فأقام بها حتى صارت الخلافة للعباسيين، فقدم إلى الكوفة في زمن جعفر المنصور[493]، وقد رفض أبو حنيفة توليه القضاء احتجاجا على عدم شرعية السلطة[494].

الفرع الثاني

عزل الخليفة

هو حل لعقد تولية الخليفة إذا لم يقم بما يوجبه العقد عليه، بشرط عدم تحقق الفتنة[495].

وقد اتفقت كلمة الفقهاء على أن الحاكم نائب عن الأمة، وهي التي ولته السلطة، وبالتالي

عبد الملك، القائم بحق الله، آخر ملوك بني أمية في الشام، في أيامه قويت الدولة العباسية . الزركلي . المصدر نفسه، ج7، ص. 208 .

492 – أبو حنيفة هو الإمام الجليل النعمان بن ثابت من أصل فارسي، ولد عام80هـ، أحد الأئمة الأربعة المجتهدين، وإليه ينسب المذهب الحنفي، وهو مؤسس مدرسة الرأي، من مؤلفاته: الفقه الأكبر توفي عام150هـ، البخاري التاريخ الكبير، ج.8، ص . 81.

493 -جعفر المنصور (150هـ -767م)، هو جعفر بن عبد الله المنصور العباسي، كان يتولى إمارة الموصل وهو ابن الخليفة المنصور، توفي بمدينة السلام(ببغداد) وهو أول من دفن في مقابر قريش بها . الزركلي. الأعلام، ج.2، ص. 125..

494 -محمد أبو زهرة، أبو حنيفة، ص . 32 – 33 . نقلا عن :د/فتحي عبد الكريم، الدولة والسيادة، ص . 389 .

495 – صلاح الدين دبوس، الخليفة توليته وعزله، ص 368 .

لها حق عزله، وأقوال العلماء صريحة في أن الأمة لها هذا الحق، وهي نقطة هامـــة، وعامـــل تتحدد به طبيعة الدولة ومقر السيادة.

لذلك سنعرض لأقوال كبار المجتهدين بنصوصها، التي تبين حق الأمة في عزل الحاكم.

1- الشافعي[496]: روى التفتا زاني رأيه في شرحه للعقائد النسفية، فقال: "وعن الشافعي رحمه الله أن الإمام ينعزل بالفسق والجور، وكذا كل قاض وأمير"[497].

البغدادي "ومتى زاغ عن ذلك كانت الإمامة عيارا عليه: في العدول بـــه عـــن خطئـــه إلى صواب، أو في العدول عنه إلى غيره، وسبيلهم معه فيها كسبيله مع خلفائه، وقضاته، وعماله وسعاته، إن زاغوا عن سنته عدل بهم أو عدل عنهم"[498].

وهذا المبدأ الذي قرره البغدادي أحد مجتهدي شريعة الإسلام، هو لباب ما في أرقـــى الدساتير الحديثة التي عرفها الغرب: فسيادة الأمة بالنسبة إلى الإمام مقررة بكـــل وضـــوح، وعلاقـــة الأمـــة بـــه كعلاقتـــه مـــع خلفائـــه وعمالـــه وســـعاته تمامـــا.

الماوردي: "أن الإمام ينعزل إذا تغير حاله، والذي يتغير به حاله أمران: أحدهما جرح في عدالته والثاني نقص في بدنه"[499].

الغزالي: "أن السلطان الظالم عليه أن يكف عن ولايته، وهو إما معـــزول، أو واجـــب العزل. . . وهو على التحقيق ليس بسلطان"[500].

ابن حزم: "فهو الإمام الواجب طاعته، ما قادنا بكتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فإن زاغ عن شيء منها، منع من ذلك ؛ وأقيم عليه الحد والحق، فإن لم يـــؤمن إذاه إلا بخلعه، خلع وولي غيره"[501].

---

[496] الشافعي: (150هـ - 204هـ)، اتفقت الروايات على أن الشافعي ولد سنة 150هـ بغزة، وقد ولد بالسنة التي توفي فيها أبو حنيفة شيخ فقهاء العراق، وأباه قرشي ينتهي إلى بني المطلب أخ هاشم جد النبي صـــلى الله عليه وسلم، أمه يمنية من الأزد، كان لها فضل في تكوينه ونشأته، مات أبوه وهو في المهد، ونشأ فقيرا وعاش عيشة اليتامى والفقراء مع نسب رفيع، حفظ الموطأ ولزم الإمام مالك وعاش في كنفه، من أهم مؤلفاته: الأم. الإمام محمد أبو زهرة،تاريخ المذاهب الاسلامية، ص. 424..

[497] - ضياء الدين الريس، النظريات السياسية،ص . 339 .

[498]- الإمام الأستاذ أبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي . أصول الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط.3، 1401 هـ - 1981م، ص. 278 .

[499] - الماوردي . الأحكام السلطانية، ص. 15 .

[500] - الغزالي إحياء علوم الدين، ج.2، ص . 139.

بعد عرضنا لهذه الأقوال نجد أن الفقهاء مجمعون على عزل الحـــاكم إن فعـــل مـــا يستوجب ذلك، إلا أنه ونظرا لخطورة هذا الإجراء وصعوبته، فـــإن الفقهـــاء اختلفـــوا في الأسباب الموجبة للعزل والوسائل التي ينفذ بها القرار إذا رفض التنحي من منصبه.

أولا: الأسباب الموجبة للعزل.

الفقهاء المسلمون مع إجماعهم على عزل الحاكم إذا ظهر سبب يوجبه إلا أنهم اعتبروه سبب استثنائي لا يلجأ إليه إلا عند الضرورة القصوى، بعد استنفاذ كافة المحاولات الأخرى من نقد ونصح وتقويم، وبذلك فإن الأخطاء اليسيرة التي يقع فيها الحاكم لا يمكن بأي حال أن تكون سببا في التفكير في عزل الحاكم، وحينذاك يصبح مركز الخليفة عرضة للســـقوط، وبالتالي لا يمكن استقرار الدولة مع كل خطأ يعزل به الحاكم، فكل إنسان خطاء وهو ليس بمعصوم.

وفي هذا يقول ابن حزم: "والواجب إن وقع شيء من الجور وإن قل أن يكلم الإمام في ذلك، ويمنع منه، فإن امتنع وراجع الحق، وأذعن للقود من البشرة أو من الأعضاء، ولإقامة حد الزنا، والقذف والخمر عليه، فلا سبيل إلى خلعه، فإن امتنع عن إنفاذ شيء مـــن هـــذه الواجبات عليه، و لم يراجع، وجب خلعه وإقامة غيره" [502] .

فعدم قيام الخليفة بذلك يكون من شأنه أن يؤدي إلى: "اخـــتلال أحـــوال المســـلمين وانتكاس الدين، ويعتبر سببا موجبا لعزله" [503] .

وهي القاعدة التي أخذ بها الفقه الإسلامي وعلم الكلام، وقد أخذا في تحديد عدم قيام الخليفة بأحكام الدين، وتدبير مصالح الناس بعدة معايير وهي [504] :

المعيار الأول: انعدام الشروط التي اختير من أجلها لتولي الخلافة.

فالفقه الإسلامي يشترط لعزل الخليفة انعدام الشروط التي اشترطت فيه عنـــد تـــولي الخلافة، ويشترط انعدامها وليس نقصها فقط، وذلك لتلافي وقوع الفتنة، وكون العـــزل لا يحدث إلا لضرورة.

---

[501] – ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج.5، ص . 28 .

[502] – ابن حزم، المصدر نفسه، ج.5، ص. 28 .

[503] – صلاح الدين دبوس، الخليفة توليته وعزله، ص . 370 .

[504] – صلاح الدين دبوس . المرجع نفسه، ص . 371 .

وقد فرق الفقه الإسلامي بين نوعين من هذه الشروط وهما:

أولا: ما يتعلق بقدرة الخليفة البدنية وهو ما عبر عنه الماوردي[505] ب"نقص في بدنه"يمنعه من القيام بواجباته المناطة به، كزوال العقل بالجنون، أو كبره وخرفه، أو عجز أعضائه، بحيث لا يستطيع معها القيام بمهام الخلافة.

فهذه الشروط تكاد تكون متفقا عليها على أنها أسبابا لعزل الخليفة كونها مؤثرة في تصرفه.

ثانيا : ما يتعلق بالعدالة والفسق، وقد كانت محل خلاف بين الفقهاء.

فقد ذهب الشافعي فيما يرويه عنه التفتازاني إلى أن الإمام ينعزل بالفسق والجور.

وقد ذهب الماوردي إلى أن الخليفة ينعزل بجرح في عدالته، وهو الفسق وهو على ضربين:

أحدهما : ما تابع فيه الشهوة، وهو متعلق بأفعال الجوارح من ارتكابه للمحظورات وإقدامه على المنكرات ؛ تحكيما للشهوة وانقيادا للهوى (كالزنا وشرب الخمر)، فهذا فسق يمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها.

والثاني: ما تعلق فيه بشبهة، وهو متعلق بالاعتقاد المتأول بشبهة تعترض فيتأول لها خلاف الحق. وقد اختلف العلماء فيها.

فذهب الماوردي إلى أن فسق الاعتقاد حكمه حكم فسق الجوارح ينعزل بها الخليفة.

وذهب بعض علماء البصرة إلى أنه لا ينعزل[506] .

ويرى جمهور الفقهاء كقاعدة عامة أن للمسلمين عزل الخليفة للفسق، ولأي سبب آخر يوجب العزل، مثل أن يوجد منه ما يوجب اختلال أحوال المسلمين وانتكاس أمور الدين، كما كان لهم نصبه وإقامته لانتظامها وإعلائها[507].

ونحن مع جمهور الفقهاء في أن الخليفة ينعزل بالفسق، وهذا الشرط لازم في الابتداء فهو لازم للبقاء، فبقاء الخليفة في منصبه وهو على حال الفسق يشجع رعيته على ذلك ؛ لأنه يعتبر قدوة لهم.

---

[505] – الماوردي، الأحكام السلطانية، ص. 15 .

[506] – الماوردي .المصدر نفسه، ص. 15، 16 .

[507] – عبد القادر عودة، الإسلام وأوضاعنا السياسية، ص .187 .

كما أن عزله يكون رادعا للحكام من بعده للابتعاد عن كل ما يخـالف الشـريعة الإسلامية ويضر بالمسلمين ؛ تجنبا لانتشار الفساد، وهو ما يعبر عنه في الـنظم الدسـتورية المعاصرة بالخيانة العظمى، كالتعاون مع الأعداء، وارتكاب المظالم وإهدار الحقوق.

المعيار الثاني: وهو الكفر وهو ليس محل خلاف بين العلماء، فالكل متفق على عزله إذا ظهر منه ما يدل على ذلك، كاستبعاده للإسلام من توجيه الحياة العامة والخاصـة للأمـة.

لقول الرسول صلى الله عليه وسلم في حديث عُبَادَةَ بْنِ الصَّامِتِ رضي الله عنه قال: (دعَانَا رَسُولُ اللَّهِ صلى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَبَايَعْنَاهُ فَكَانَ فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ قَالَ إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ)[508].

المعيار الثالث: وهو الأسر بعد عقد الإمامة، فيصير مأسورا في يد عـدو قـاهر لا يستطيع الخلاص منه، ويكون ذلك على حالتين:

1)- ألا تقدر الأمة على نصرته وإنقاذه، فعلى كافة الأمة استنقاذه لما أوجبته الإمامـة من نصرته، وهو على إمامته ما كان مرجو الخلاص مأمول الفكاك، إما بقتال أو فداء[509] .

2- أن يكون مأسورا عند المشركين أو عند بغاة المسلمين،فإن كان في أسر المشركين ووقع الإياس منه خرج من الإمامة لليأس من خلاصه، واستأنف أهل الاختيار بيعة غيره على الإمامة.

وإن كان مأسورا عند بغاة المسلمين، فإن كان مرجو الخلاص فهو على إمامته حتى وإن لم يرج خلاصه، ما لم ينصبوا إماما لهم ؛ لأن بيعته لازمة لهم، وإن نصبوا لأنفسـهم إمامـا خرج من الإمامة بالإياس من خلاصه[510].

فإذا توفرت أسباب العزل في الخليفة فليس هناك ما يمنع الأمة من القيام به، ويتم ذلك بإتباع القواعد التالية:

1- أن يؤمر بالمعروف وينه عن المنكر أولا، فإن لم يستجيب لذلك تقدم له النصيحة، وتبذل كافة المحاولات لردعه، فإن لم يستجيب كان قرار العزل كحل نهائي. ويتم ذلك من

508 – مسلم في الإمارة برقم: 3427. والبخاري في الفتن برقم: 6532.

509 – الماوردي، الأحكام السلطانية، ص. 18 .

510 – الماوردي، المصدر نفسه، ص. 18 – 19 .

طرف المحكمة العليا التي أشرنا إليها سابقا، بإصدارها قرارا يتم فيه استفتاء الشعب في قرار العزل.

2)- أن يتم العزل باتفاق الأمة أو أغلبها.

3)- إذا لم يستجيب لقرار العزل وينعزل، عزل بالقوة، إذا أمن وقوع الفتنة على الأمة حتى تكون الأمة أمة واحدة، على رأي واحد ويحكمها حاكم واحد.

فإذا توافرت أسباب عزل الخليفة عزل وولي غيره.

ثـانـيـا : وسائل تنفيذ قرار العزل.

قد يحدث أن يخرج الحاكم عن حدود الشرعية، فيصبح بذلك مستحقا للعزل بتوافر أسباب عزله، إلا أنه لا يتيسر للأمة عزله، فيلجأ بذلك للقوة، فكيف يكون تصرف الأمة في هذه الحالة؟

اختلف الفقهاء في تنفيذ العزل بالقوة على رئيس الدولة إذا أبى ذلك، وهو ما عبروا عنه "بالخروج بالسيف-الثورة المسلحة"ونشأ في ذلك فريقان:

الفريق الأول: وهو يرى وجوب الخروج.

الفريق الثاني: ويرى عدم وجوب الخروج.

الرأي الأول: وهو يرى وجوب الخروج على الحاكم الظالم، وإلى هذا الرأي ذهبت الخوارج والمعتزلة و الزيدية، وكثير من المرجئة، وبعض أهل السنة ؛ فعندهم أن الإمام الجائر الذي لا يرضخ للعزل يتعين عزله بالقوة وبالثورة عليه إذا اقتضى الأمر ذلك، ما لم يكن هناك طريقة أخرى لدفع المنكر غير ذلك، وهو ما ذهب إليه ابن حزم[511] .

واستندوا في ذلك إلى جملة أدلة: من القرآن الكريم، والحديث، وأفعال الصحابة، نكتفي بذكر بعضها:

أ و لا: من القرآن.

قوله تعالى:﴿ **قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ** ﴾ [512] .

وقوله:﴿**وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلا تَعَاوَنُوا عَلَى الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ**﴾[513] .

---

[511] - ابن حزم . الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج.4، ص. 171 .

[512]- سورة البقرة، الآية: 123 .

[513]- سورة المائدة، الآية: 02 .

وقوله تعالى:﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ﴾[514].

أما من الحديث: فقوله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوُا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمُ اللَّهُ بِعِقَابٍ مِنْهُ) [515].

أما من أقوال الصحابة فقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين خطب في الناس قائلا: "إن رأيتموني على حق فأعينوني وإن رأيتم في اعوجاجا فقوموني"، فرد أحد الصحابة قائلا: "والله لو وجدنا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا."

فحمد عمر الله على ذلك، وفي هذا دلالة على وجوب الخروج.

وذهبت طوائف من أهل السنة، وجميع المعتزلة والخوارج، و الزيدية إلى أن سل السيوف في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب، إذا لم يمكن دفع المنكر إلا بذلك، وهذا هو قول علي بن أبي طالب وكل من كان معه من الصحابة، وقول عائشة وطلحة[516] والزبيروكل من كان معهم من الصحابة، وقول معاوية[517] وعمر بن العاص النعمان بن بشير[518] وكل من كان معهم من الصحابة، وكذلك قول جميع الذين خرجوا على الخلفاء الأمويين والعباسيين مثل الإمام الحسين[519] وعبد الله بن الزبير[520].

---

[514] – سورة الحجرات، الآية: 09 .

515 – وأبو داود في الملاحم برقم: 3775. والترمذي في الفتن برقم: 2094. وقال: وَهَذَا حَدِيثٌ صَحِيحٌ.

[516] – طلحة (28ق هـ – 36 هـ – 596 – 656 م)، هو طلحة بن عبيد الله بن عثمان التيمي القرشي المدني، أبو محمد، صحابي شجاع من الأجواد وهو أحد المبشرين بالجنة، وأحد الستة أصحاب الشورى، وأحد الثمانية السابقين إلى الإسلام، شهد الخندق وسائر المشاهد، دفن بالبصرة، له 38 حديثا. الزركلي، الأعلام، ج.3، ص. 229 .

[517]– معاوية: (20 ق هـ – 60هـ – 603 – 680م)، هو معاوية بن أبي سفيان صخر بن حرب ابن أمية ابن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي، مؤسس الدولة الأموية في الشام، وأحد دهاة العرب المتميزين الكبار، كان فصيحا حليما وقورا، ولد بمكة وأسلم يوم فتحها سنة 8هـ، قامت حروب طاحنة بينه وبين علي، انتهى الأمر بإمامة معاوية في الشام، وإمامة علي في العراق، بعد مقتل علي تولي الخلافة ودامت له إلى أن بلغ سن الشيخوخة، وعهد بها إلى ابنه يزيد، ومات في دمشق، له 130 حديثا . الزركلي، المصدر نفسه، ج.7، ص .261 .

[518] – النعمان بن بشير(2 – 65 هـ – 623 – 684 م)، هو النعمان بن بشير بن سعد بن ثعلبة الخزرجي الأنصاري أبو عبد الله، أمير خطيب شاعر من أجلاء الصحابة، من أهل المدينة، له 124 حديثا، ولي [518] –

الرأي الثاني: القائل بعدم وجوب الخروج.

ويرى حرمة الخروج. وهذا الرأي عليه أكثر أهل الفقه، وعلماء الحديث-فيرون أن الصبر على طاعة الإمام الجائر أولى من الخروج عليه، وأن السيف باطل، ولو قتلت الرجال وسبيت الذرية، وأن الإمام يكون عادلا ويكون غير عادل، وليس لنا إزالته وإن كان فاسقا-، وأنكروا الخروج على السلطان و لم يروه[521] .

ونقل أستاذنا الشيخ محمد أبو زهرة أنه الرأي المنقول عن أئمة أهل السنة مالكوالشافعي وأحمد، وهو المشهور ؛بل لقد صرح الإمام أحمد بوجوب الصبر عن الجور، ونهى عن الخروج نهيا صريحا، فلقد روي عنه قوله: "الصبر تحت لواء السلطان على ما كان منه من عدل أو جور، ولا يخرج على الأمراء بالسيف وإن جاروا" [522] .

واستندوا في ذلك إلى مجموعة من الأحاديث المروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم:

- عن ابن عباس قال: وعن ابْنَ عَبَّاسٍ رَضِي اللَّه عَنْهمَا أنِ النَّبيِّ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (مَنْ رَأَى مِنْ أَمِيرِهِ شَيْئًا يَكْرَهُهُ فَلْيَصْبِرْ عَلَيْهِ، فَإِنَّهُ مَنْ فَارَقَ الْجَمَاعَةَ شِبْرًا فَمَاتَ إِلَّا مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً)[523].

عَنْ عَوْفِ بْنِ مَالِكٍ[524] أنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّه عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: (خِيَارُ أَئِمَّتِكُمِ الَّذِينَ تُحِبُّونَهُمْ وَيُحِبُّونَكُمْ، وَيُصَلُّونَ عَلَيْكُمْ وَتُصَلُّونَ عَلَيْهِمْ، وَشِرَارُ أَئِمَّتِكُمِ الَّذِينَ تُبْغِضُونَهُمْ وَيُبْغِضُونَكُمْ، وَتَلْعَنُونَهُمْ وَيَلْعَنُونَكُمْ.) قِيلَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَفَلَا نُنَابِذُهُمْ

الإمام الحسين(4 – 461 هـ – 625 – 680 م)، هو الحسين بن علي بن أبي طالب، الهاشمي القضاء بدمشق، له ديوان شعر . الزركلي، الأعلام، ج.8، ص.36 .

27- القرشي العدناني أبو عبد الله، السبط الشهيد، ابن فاطمة الزهراء، ولد في المدينة، ونشأ في بيت النبوة، قتله سنان بن أنس النخعي بطلب من يزيد بن معاوية. الزركلي، المصدر نفسه، ج.2، ص . 243 .

[520] – ابن حزم، الفصل في الملل والأهواء والنحل، ج.5، ص. 20 .

[521] – القرطبي . الجامع لأحكام القرآن،ج 6،ص 495 .

[522] – محمد أبو زهرة، تاريخ المذاهب الإسلامية، ص. 508 .

[523] – البخاري في الفتن رقم: 6531. ومسلم في الإمارة رقم: 3439،3438.

[524]– عوف بن مالك الأشجعي(73هـ – 692 م)هو عوف بن مالك الأشجعي الغطفاني صحابي من الشجعان الرؤساء، أول مشاهده خيبر، وكانت معه راية "أشجع"يوم الفتح، نزل حمص، وسكن دمشق، له 67 حديثا . الزركلي . الأعلام ، ج5.، ص. 96 .

بالسَّيْفِ؟ فَقَال: (لَا، مَا أَقَامُوا فِيكُمُ الصَّلَاةَ وَإِذَا رَأَيْتُمْ مِنْ وُلَاتِكُمْ شَيْئًا تَكْرَهُونَهُ فَاكْرَهُوا عَمَلَهُ وَلَا تَنْزِعُوا يَدًا مِنْ طَاعَةٍ)[525].

وعن حذيفة بن اليمان أ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (يَكُونُ بَعْدِي أَئِمَّةٌ لَا يَهْتَدُونَ بِهُدَايَ وَلَا يَسْتَنُّونَ بِسُنَّتِي وَسَيَقُومُ فِيهِمْ رِجَالٌ قُلُوبُهُمْ قُلُوبُ الشَّيَاطِينِ فِي جُثْمَانِ إِنْسٍ قَالَ قُلْتُ كَيْفَ أَصْنَعُ يَا رَسُولَ اللَّهِ إِنْ أَدْرَكْتُ ذَلِكَ قَالَ تَسْمَعُ وَتُطِيعُ لِلْأَمِيرِ وَإِنْ ضُرِبَ ظَهْرُكَ وَأُخِذَ مَالُكَ فَاسْمَعْ وَأَطِعْ)[526].

فكل هذه الأحاديث حسب أصحاب هذا الرأي تدل على عدم وجوب الخروج على الحاكم وإن كان ظالما.

الرأي الراجح : وبعد عرض آراء الفقهاء من كلا الفريقين، القائلون بالخروج والقائلون بعدمه، لا نسلم بكلا الرأيين، فلا يمكننا القول بالخروج على إطلاقه. كما لا يمكننا القول بعدم الخروج على إطلاقه أيضا.

فبالنسبة للرأي القائل بالصبر وعدم الخروج، فقد استند إلى الأحاديث الداعية للصبر وعدم الخروج على الحكام، حتى وإن ظلموا وفسقوا، وخرجوا عن المعتاد. فرسول صلى الله عليه وسلم لا يأمر بالصبر على الظلم وعلى الضرر يلحق بالإنسان، وهو ينظر إليه دون أن يغير في الأمر شيء، ويدافع عن نفسه وحقوقه.

وهذا يتعارض مع نصوص كثيرة،، فالصبر في هذه الحالة، إعانة لهم على عدوانهم وإثمهم ومعصية الله.

- وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: (إِنَّ النَّاسَ إِذَا رَأَوُا الظَّالِمَ فَلَمْ يَأْخُذُوا عَلَى يَدَيْهِ أَوْشَكَ أَنْ يَعُمَّهُمُ اللَّهُ بِعِقَاب مِنْهُ)[527] .

وقوله أيضا: (مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَرًا فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ)[528] .

---

[525]- صحيح مسلم كتاب الإمارة رقم: 3447.وأحمد في مسند البصريين برقم: 22856. والدارمي في الرقاق برقم: 2677.

[526]- مسلم كتاب الإمارة رقم: 3435؛ والبخاري في المناقب برقم: 3338، وفي الفتن برقم: 6557.

527- الترمذي كتاب الفتن، رقم: 2094.

[528]- مسلم في الإيمان برقم: 70. وأبو داود في موضعين في الصلاة برقم: 963. وفي الملاحم برقم: 3777،والترمذي في الفتن برقم: 2098، والنسائي في الإيمان وشرائعه برقم: 4922، وابن ماجة في الفتن برقم 4003.

والحاكم الظالم الخارج عن حدود الله أكبر منكر يجب دفعه، فالرسول صلى الله عليه وسلم في هذه الأحاديث يدعوا إلى تغيير المنكر، وأول هذه المراتب هي اليد، والحاكم الظالم الجائر في الأمة يعتبر منكرا يجب تغييره باليد، وهو ما يعبر عنه بالثورة المسلحة، ولكن بشـــرط أمن الفتنة، التي قد تحدث بين المسلمين، وعلى قدر الاستطاعة ؛ حقنا لـــدماء المســـلمين.

فإن خيف وقوع الفتنة لم يجز ذلك ؛ حفاظا على وحدة الأمة الإســـلامية وصـــونا لدمائها، وحفظ كرامة وأمن أبنائها.

أما الأحاديث الداعية للصبر فهي خاصة بحالة الضرورة فقط.

أما بالنسبة للقائلين بالخروج فإننا لا نسلم أيضا بأقوالهم كلها، ويكون ذلـــك علـــى حسب القدرة والاستطاعة، وبالأخذ بأخف الضررين مقابل أشدهما.

وهو يتفق مع ما رواه كثير من العلماء: "الذي عليه العلماء في أمر الجور أنه إن قدر علـــى خلعه بغير فتنة ولا ظلم وجب، وإلا فالواجب الصبر. ." [529].

وقد تولى ابن حزم الرد على القائلين بعدم وجوب الخروج، فيذهب إلى أن هـــؤلاء احتجوا بجملة أحاديث منها: [530] (فَإِنِ اسْتَطَعْتَ أَنْ تَكُونَ عَبْدَ اللَّهِ الْمَقْتُولَ لَا الْقَاتِلَ فَافْعَلْ)

ومنها: (فإن خشيت أن يسهرك شعاع السيف فاطرح ثوبك على وجهك وقل إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك فتكون من أصحاب النار)[531].

ومنها: (قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا نُقَاتِلُهُمْ قَالَ لَا مَا صَلَّوْا)[532].

فهذه الأحاديث كما يرى ابن حزم لا تسندهم فيما ذهبوا إليه، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يمكن أن يأمر بالصبر على الضرر يترل بغير حق بالمسلم في ماله أو جسمه، وكذلك من المحال أن يتعارض مع قوله تعالى: ﴿ **وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ** ﴾[533].

---

[529] الشوكاني، نيل الأوطار، ج.7، ص . 80 .

[530] – أحمد في مسند الأنصار برقم: 21461 . وانفرد به.

[531] – الحديث أخرجه أبو داود في كتاب الفتن والملاحم برقم: 5261. وأخرجه أيضا ابن ماجة في الفتن برقم: 3958. باب التثبت في الفتنة.

[532] صحيح مسلم كتاب الإمارة رقم 3446.والترمذي في الفتن برقم: 2191. وأبو داود في السنة برقم: 4133.

[533] – سورة المائدة، الآية: 2 .

الخلاصة :

1- تعتبر الشورى دعامة من دعائم الايمان وصفة مميزة للمسلمين على غيرهم،وهي أساس علاقة الحاكم بالمحكومين، وعنصرا من العناصر الأساسية التي تقوم عليها الدولة .

2- الشورى تتعلق بأعمال التنفيذ ولا تتعلق بأعمال التنشريع، فهذه الأخيرة لا مجال فيها للاجتهاد،أما أعمال التنفيذ فللاجتهاد فيها مجال وللخليفة أن يستشير فيها، وهو ما يقابل الاستفتاء في العصر الحديث .

3- لايكفي لحماية الأمة من تعسف الحكام واستبدادهم بها إقامة الشورى وحدها، بل يجب أن يتبع ذلك رقابة مستمرة .

4- يعتبر الحاكم في الشريعة الإسلامية مسؤولا عن جميع أخطائه ويحاسب عليها .

5- خضوع الخليفة كغيره من أفراد المسلمين للأحكام الشرعية في مسائل الجنايات، وسريا ن الأحكام عليه وخضوعه في ذلك للعقوبة .

6- اتفق الفقهاء المسلمون على عزل الخليفة إذا ظهر منه ما يوجب العزل،كإنكاره لحكم ثابت بالشريعة أو مخالفته لأصل من أصول الاسلام، أوما يعبر عنه في العصر الحديث بالخيانة العظمى .

المطلب الثاني
ضمانات تقييد السلطة في النظام الوضعي

إنه وحتى تقام دولة القانون لا بد من قيود تفرض على الحكام، حتى تقام الدولة على وجهها القانوني، ولكي يتم ذلك لا بد من ضمانات تضمن الوصول إلى تحقيق الدولة القانونية.

وبما أن السلطة في النظام الوضعي مطلقة بدون قيود فهي، لا تعرف هذه الضمانات فروسويقول: "إن السلطة صاحبة السيادة ليست في حاجة إلى ضمانات بالنسبة لرعاياها؟!"[534].

لذلك حاول الفقهاء في العصر الحديث وضع بعض الضمانات الشكلية للحيلولة دون استبداد الحكام وطغيانهم ؛ لذلك سنعرض لهذه الضمانات في هذا المبحث، وهي وجود دستور، مبدأ الفصل بين السلطات، تنظيم رقابة قضائية.

الفرع الأول
وجود دستور

يعد وجود الدستور الضمانة الأولى لممارسة السلطة ممارسة قانونية خاضعة لضوابط معينة، كونه هو الذي يحدد شكل الدولة، وينشئ السلطات فيها، ويبين اختصاصاتها، ويحدد نظام الحكم الذي تقوم عليه، فالسلطة التي يكون مصدرها الدستور لا بد وأن تتقيد به، فإذا كان دستور الدولة يبين اختصاصات كل عضو من أعضائها فهو في الوقت نفسه يحرم عليهم جميع السلطات، التي تخرج عن ذلك البيان.

ومن ذلك يتضح أن وجود الدستور يعد الضمانة الأولى لخضوع الدولة للقانون ؛ لأن الدستور يقيم السلطة في الدولة، ويؤسس وجودها القانوني، كما يحيط نشاطها بإطار قانوني لا تستطيع الحياد عنه ؛ لأن وجود الدستور يؤدي إلى تقييد سلطات الدولة، إذ ينظم السلطة فيها ووسائل ممارستها، كما يعين حقوق الحاكم ويحددها . والدستور بطبيعته أسمى من الحاكم ؛ لأنه يحدد طريقة اختياره ويعطيه الصفة الشرعية، كما يبين سلطاته وحدود اختصاصه.

---

[534] – ثروت بدوي،النظم السياسية، ص. 173 – 174 .

كما أن وجود الدستور يعني تقييد جميع السلطات المنشأة constitutes pouvoir في الدولة أي السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية، لأن الدستور هو الذي أنشأها، ونظمها وبين اختصاصاتها، ولأنها سلطات تابعة للسلطة لتأسيسية pouvoir contituont[535]، وتختلف الدساتير من دولة إلى أخرى من حيث الجمود والمرونة، فهناك الدساتير الجامدة التي لا تقبل التعديل، وهناك الدساتير المرنة التي تقبل التعديل والتغيير ولكن وفق إجراءات معينة، كما أن هناك الدساتير العرفية، وهي الدساتير التي سارت عليها الدولة لمدة من الزمن دون أن تكون مدونة في دساتيرها، فأصبحت عرفا متداولا لديها.

فالنص على طريقة خاصة لتعديل الدستور يعتبر قيدا على الحكام، للحيلولة دون تعديله على حسب أهوائهم ورغباتهم.

ويعتبر الدستور الجزائري من الدساتير المرنة القابلة للتعديل، وقد تم تعديله عدة مرات، فكان دستور: 1963 ثم 1976 ثم 1989 ثم 1996م وآخرها التعديل الدستوري الجديد 2009م الذي تضمن خاصة زيادة فترات تولي الرئاسة لرئيس الدولة لمدة غير محددة.

الفرع الثاني

مبدأ الفصل بين السلطات

من الجدير بالذكر أن نظام تركيز السلطة قد تعرض لنقد شديد من الناحية النظرية، فتركز السلطة في يد فرد واحد هو ما يؤدي بالحتم إلى إساءة استعمال السلطة واستئثاره بها وطغيانه واستبداده. وهنا يكون مكمن الخطر على حقوق وحريات المحكومين وضياعها.

فلذلك وبعد أ ن ضاقت الشعوب ذرعا من استبداد الحكام وطغيانهم، جاء على أنقاض ذلك مبدأ الفصل بين السلطات، الذي يقضي بتوزيع السلطات بين هيئات مختلفة كل سلطة تلزم حدود اختصاصها دون أن تلجأ إلى اختصاص السلطة الأخرى، ومن هنا جاء مبدأ الفصل بين السلطات.

أو لا : نشأة المبدأ:

---

[535] – ثروت بدوي،النظم السياسية، ص. 173 – 174 .

يعتبر لوك[536] أول من كتب عن فصل السلطات، وعنى بدراسته وفصل آراءه في كتابه المسمى"الحكومة المدنية" الذي وضعه في أعقاب ثورة: 1688م. ويقسم لوك السلطات إلى أربع : السلطة التشريعية: ومهمتها سن القوانين.

السلطة التنفيذية: ومهمتها تنفيذ القوانين.

السلطة الاقتصادية: ووظيفتها إعلان الحرب، وتقدير السلم، وعقد المعاهدات، ومباشرة الشؤون والعلاقات الخارجية.

سلطة التاج: وهي مجموعة الحقوق والامتيازات الملكية.

على أن لوك جعل السلطة التشريعية مكان الصدارة فهي في نظره أعلى السلطات وأقدسها.

عند مونتسكيو[537]: تلقى الفقيه الفرنسي مونتسكيو الأفكار السابقة عن مبدأ فصل السلطات وصاغها صياغة جديدة وأبرزها أجمل إبراز، وعرضها عرضا واضحا جليا حتى ارتبط المبدأ باسمه مع أنه لم يكن أول القائلين به.

حيث رأى أن مظاهر السيادة في الدولة تمارسها ثلاث سلطات متميزة عن بعضها البعض هي: السلطة التشريعية، السلطة المنفذة للقانون العام(السلطة التنفيذية)، السلطة المنفذة للقانون الخاص (السلطة القضائية).

وقد صور مونتسكيو هذا الأمر تصويرا دقيقا واضحا. فهو يرى أن التجارب أثبتت دائما أن كل إنسان يتمتع بسلطة يسيء فعلا استعمالها، إذ يتمادى في استخدامها حتى يجد من يوقفه ؛ فالفضيلة نفسها في حاجة إلى حدود، وللوصول إلى عدم إساءة استخدام السلطة يجب أن يقوم النظام على أساس أن السلطة تحد السلطة.

على أن مونتسكيو لم يقل بالفصل التام بين السلطات، فكان مما قرره أن السلطات على الرغم من فصلها ستجد نفسها بالضرورة وبطبيعة الأشياء مضطرة للتضامن والتعاون والسير معا[538].

---

[536] – لوك:فيلسوف ومفكر قانوني يعتبر مؤسس علم التنوير والنهضة في بريطانيا وفرنسا، من أبرز ما ألف :رسالتان في الحكم،وهو كتاب يؤصل للسلطة القائمة على نظرية العقد السياسي، جان توشار ومساعدوه،ص 307 .

[538] – عبد العزيز محمد سالمان، ص. 12-13

فإذا كان الدستور ينظم سلطات الدولة ويبين اختصاصات كل منها، فإنه يجب ضمان احترام تلك القواعد، وعدم خروج السلطة عن دائرة اختصاصاتها، ولعل خير ضمانة لذلك تنحصر في توزيع وظائف الدولة على سلطات منفصلة، تختص كل منها بإحدى هذه الوظائف، فيكون هناك سلطات ثلاث منفصلة ومستقلة، هي السلطة التشريعية، والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية، ومتى تم ذلك وأصبح لكل سلطة اختصاص محدد لا يمكنها أن تخرج عليه دون الاعتداء على اختصاص السلطات الأخرى، ولا شك في أن الفصل بين السلطات يمنع ذلك الاعتداء ؛ لأن كل سلطة من السلطات توقف الأخرى عند حدود مهمتها.

أما إذا تجمعت مختلف السلطات في قبضة يد شخصية أو هيئة واحدة، فإنه حتى لو قيدناها بقواعد معينة في الدستور فلن تكون هناك أية ضمانة لاحترام تلك القواعد، ولن يقف في طريق الحاكم شيء إذا أساء استعمال السلطة أو استبد بها. فمثلا إذا تجمعت السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية في يد شخص واحد أو هيئة واحدة فإنه يخشى أن يسن ذلك الشخص أو تلك الهيئة قوانين جائرة لينفذها لتحقيق مآربه الخاصة.[539]

والمقصود بالفصل بين السلطات هو إلزامية تحديد اختصاصات كل سلطة من السلطات، فالسلطة التشريعية تسن القوانين، أما التنفيذية فتقوم بكشف تلك القوانين عن طريق تنفيذها، أما السلطة القضائية فتطبق تلك القوانين على المنازعات المعروضة عليها.

وبذلك "فكل سلطة توقف السلطة"فلا تجاوز لحدود السلطات فيما بينهم، كما أن هذا المبدأ يقضي على آفة تجميع السلطات في يد واحدة، وهو ضمان للقضاء على بعض الانحرافات كالإساءة في استعمال السلطة.

ويهدف مبدأ الفصل بين السلطات إلى ضمان حريات الأفراد بتوزيع سلطات الدولة بين هيئات مختلفة، وعدم تجميعها في شخص واحد أو هيئة واحدة، ولو كان الشعب نفسه[540].

على أن هذا التقسيم لا يعني الفصل التام بين السلطات، بل إنه يتعين إيجاد توازن وتعاون بين الهيئات السياسية، وعلى قدر هذا التعاون تختلف نظم الحكم في الدول المختلفة.

[539]- حازم عبد المتعال الصعيدي، النظرية الإسلامية في الدولة مع المقارنة، ص. 420.

[540]- مونتسكيو روح القوانين الفصل السادس، الباب التاسع . نقلا عن : عبد الحكيم حسن عسلة العيلى، الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، ص . 569 .

فإذا كان التعاون طبقا لما هو وارد في الدستور يرجح في ميزان السلطة الهيئة التشريعية، كان ذلك هو النظام المجلسي أو الجمعية النيابية.

أما إذا رجح الدستور سلطة رئيس الدولة سمي النظام الرئاسي كما هو الحال في الوم أ، وإذا أدى الأمر إلى إيجاد توازن بين السلطتين التشريعية والتنفيذية فـذلك هـو النظـام البرلماني، وهو ما يمثل بحق مبدأ فصل السلطات بمعناه الصحيح.

كما أن هناك النظام المختلط، وهو نظام وسط بين البرلماني والرئاسي، ففي هذا النظام تمنح سلطات واسعة لرئيس الدولة (صاحب السلطة التنفيذية)، وهو ما نجده في الجزائر، وفي أغلب الدول العربية[541].

ثانيا: مبررات مبدأ الفصل بين السلطات: ذهب مونتسكيو إلى وضع مجموعة مـن المبررات لمبدأ الفصل بين السلطات، وهذه المبررات هي: [542]

1- **صون الحرية ومنع الاستبداد**: أوضح مونتسكيو بجلاء خطورة جمع السلطات الثلاث في يد واحدة ومنافاة ذلك للحرية، ولو كانت هذه اليد هي يد الشعب نفسه، أو يد البرلمان، فالناس مجبولون على الإسراف في مباشرة سلطاتهم وإساءة استعمالها، فلكي تحول دون ذلك الشر، يجب ألا تكون هناك سلطة واحدة بل سلطات مستقلة، حـتى توقف كل منها سلطات الأخرى.

وعليه فمن الخطر على الحرية كما قال مونتسكيو أن تتجمع سلطة التشريع وسـلطة التنفيذ في يد شخص واحد أو هيئة واحدة، إذ يخشى أن يسن ذلك الشخص أو تلـك الهيئة قوانين جائرة لينفذها ؛ تحقيقا لمآربه الخاصة، كما تنتفي الحرية، إذا لم تكن سلطة القضاء منفصلة عن سلطة التشريع، وإذا كانت السلطة القضائية متحدة مـع السـلطة التنفيذية فإن القاضي يصبح طاغيا، وما ينطبق على الفرد ينطبق على الجماعة.

2- **تحقق شرعية الدولة**: يرى مونتسكيو أنه إذا جمع التشريع والتنفيـذ في يـد واحدة زالت عن القانون صفته الأساسية، وهي كونه قواعد عامـة محايـدة توضـع للمستقبل دون نظر إلى الحالات الخاصة، التي قد تؤثر في حيادها وعموميتها، فتجنح بها إلى الجور أو المحاباة – هذه الصفة في القانون لا تتحقق إذا كان المنفذ في الوقت نفسـه

---

[541] – سليمان الطماوي، الأنظمة السياسية، ص. 286- 287.

[542] – سليمان الطماوي، المرجع نفسه، الصفحة نفسها .

مشرعا، إذ يستطيع أن يعدل القانون في لحظة تنفيذه على الحالات الفردية التي يحوطها الغرض ويخشى بصددها الجور والمحاباة، وبهذا تنتفي عن القانون عموميته وحياده، وتنتفي عن الدولة تبعا لذلك صفة حكم القانون بمعناه الصحيح، ليسودها حكم الجور والأهواء.

3- يحقق مبدأ الفصل بين السلطات كل فوائد مبدأ تقسيم العمل.

على الرغم من المبررات التي لجأ إليها مونتسكيو لتبرير مبدأ الفصل بين السلطات التي قد أصاب فيها نوعا ما، إلا أن هذا لا ينفي وجود عيوب في المبدأ، سنتعرض إليها كما سنتعرض للانتقادات الموجهة إليه.

ثـالـثـا : عيوب مبدأ الفصل بين السلطات[543]:

1- الأعضاء التي تؤدي للدولة وظائف التشريع والتنفيذ والقضاء يتعذر فصلها، كما يتعذر فصل أعضاء الجسم البشري الواحد، أو أجزاء الآلة الواحدة، وإن اختلفت وظائفها.

2- توزيع المسؤولية، تعدد السلطات مع استقلالها يؤدي إلى توزيع المسؤولية عليها توزيعا يضعفها عن القدر الضروري، أما إن كانت السلطات مركزة في يد واحدة تركزت فيها المسؤولية جميعها، فيزداد الشعور بها ويتضاعف أثرها.

3- مبدأ الفصل بين السلطات مبدأ وهمي في الحقيقة لا يمكن تحققه ؛لأنه لا بد مع الزمن أن تعاون السلطات تطغى معه إحداها على الأخرى، وتسيطر عليها مهما أحكم مبدأ الفصل بين السلطات.

رابعا : تطبيقات مبدأ الفصل بين السلطات.

نظرا لما شكله من دعامة دستورية في ضمان الحقوق والحريات الفردية، فإن أغلب النظم السياسية العالمية، ومنها النظام الأمريكي اعتمدته في حياتها السياسية العالمية، وفي هذا الإطار قال الكسندر هاملتون[544] في الورقة الفيدرالية رقم: 66 أن المعنى الحقيقي للفصل

---

[543]- الطماوي، النظم السياسية،ص. 288 .

[544] - الكسندر هاملتون (1755 أو1757 – 1804)زعيم سياسي، ورجل دولة مشهور في الأعوام الأولى

الكامل للسلطات ينسجم كليا مع مبدأ التخالط الجزئي، وأن تداخل السلطات ليس فقط ملائما وإنما هو ضروري؛ لأغراض الدفاع المشترك لأعضاء الحكومة واحد ضد الآخر[545].

ولكشف واقع مبدأ الفصل بين السلطات في دول العالم نرى أن[546] :

الأردن تأخذ بالنظام البرلماني، طبقا للمواد 53، 51، 40، 34 من دستورها، أما النظام الملكي السعودي فلا يستند إلى نظام ثابت مقرر، وأما اليمن فقد أخذ بالمبدأ من خلال دستوره، وأما النظام الليبي فقد أخذ بالنظام البرلماني طبقا للدستور وتعديله الصادر في سنة: 1963م. أما السودان فالمادة العاشرة من دستور سنة: 1956م. فتنص على الأخذ بمبدأ الفصل بين السلطات، وكذا الدستور التونسي في دستوره الصادر سنة: 1956م.

أما بالنسبة للجزائر فقد أقرت به، إلا أننا نجد السلطة التنفيذية هي المهيمنة على بقية السلطات، أما في دستور سنة: 1996م. فقد أخذت الدولة بالنظام الرئاسي المختلط تبقى فيه دائما للسلطة صلاحيات واسعة.

لذلك نجد في العالم العربي خاصة أن الدول تقر نظاما في دستورها، لكنها تعمل في التطبيق على عكسه مما صعب على المحللين السياسيين تكييف الأنظمة التي يسيرون عليها.

فمسألة تنظيم السلطة في دول العالم الثالث تتحكم فيها بالدرجة الأولى الممارسة الفعلية للسلطة، والأوضاع الخاصة بهذه البلدان[547].

الفصل بين السلطات في النظام الجزائري:

إن مبدأ الفصل بين السلطات في الجزائر لم يكن مبدأ غريبا أو مجهولا، إنما كان منذ بدايات إرساء قواعد النظام السياسي طموحا بارزا في مواثيق جبهة التحرير الوطني والمؤسسات المؤقتة للدولة الجزائرية، فقد جاء في نص المادة الثانية من الوثيقة التي ورد بها هذا النص وهي الدستور المكتوب الأول في الجزائر والتي صدرت عن المجلس الوطني للثورة في اجتماعه بطرابلس (بليبيا) بتاريخ: 16-12-1956م. ما يلي: "الفصل بين السلطات

للولايات المتحدة الأمريكية، ولد في جزيرة نيفز من جزر الهند الغربية . توفي في 11 يوليو 1804م).

[545]- لويس فيشر، سياسات تقاسم القوى الكونغرس والسلطة التنفيذية ص 14 . نقلا عن : خلفة نادية، مكانة المجتمع المدني في الدساتير الجزائرية،إشراف بوهنتالة عبد القادر، 2002 – 2003 . ص . 84، رسالة ماجيستير .

[546]- محمد كامل ليلة، المرجع نفسه، ص . 989 . وما بعدها .

[547] – الأمين شريط، خصائص التطور الدستوري في الجزائر، 1991م . ص. 65.

التشريعية، والتنفيذية، والقضائية، العناصر الأساسية لكـــل ديمقراطيـــة، هـــي القاعـــدة في المؤسسات الجزائرية"[548].

وقد سادت بعد الاستقلال وحدة السلطة و لم يتم الفصل، فكان النص نظريا فقـــط دون أن يجد له تطبيق على أرض الواقع.

ففي خلال أربعة عقود عرفت الجزائر أربعة دساتير، إضـــافة إلى الميثـــاق الـــوطني وتعديله، وكذا بعض الأوامر والتعديلات الدستورية.

ففي الدساتير من 1963م. إلى 1976م. نجد أن رئيس الجمهوريـــة محـــور النشـــاط السياسي بسبب دمج السلطات ووحدتها في شخصه، إذ كان يتولى الســـلطة التنفيذيـــة، ويجسد وحدة القيادة السياسية للحزب والدولة، ويشارك المجلس الشعبي الوطني في التشريع دون أن توجد رقابة فعلية تحد من هذه السلطات الواسعة التي كـــان يتمتـــع بهـــا رئـــيس الجمهورية. وبالتالي لا فصل للسلطات، فالسلطة التنفيذية وحدها على الســـاحة ورئـــيس الدولة بيده السلطات الثلاث: تشريعية، تنفيذية، قضائية.

"وبذلك تحققت شخصنة السلطة، وأصبح أي (الرئيس) صاحب الاختصاص الوحيد والمطلق في الحزب والدولة" [549].

أما دستور سنة: 1996م. فقد أنشأ مؤسسات جديدة أقر من خلالهـــا أســـاليب وأدوات دستورية، كإقراره ازدواجية القضاء، وثنائية السلطة التشريعية، وتأسيس محكمـــة لمحاكمة رئيس الجمهورية، ومدد فترة العمل التشريعي ووسع مجاله، وبالمقابل أصـــر علـــى الإبقاء على الصلاحيات الموسعة والضخمة للرئيس.

بل ودعمها أحيانا فلم يقر المسؤولية السياسية للرئيس، ولا أغفل حقـــه في المجلـــس الشعبي الوطني، و لم يقيد حرية الرئيس المطلقة في اللجوء إلى الاستفتاء، وفي إخطار المجلـــس الدستوري، وفي الاعتراض على القوانين، والتشريع بالأوامر، ورئاسة المجلس الأعلى للقضاء، وحقه في تعيين القضاة، وحقه في العفو أوتخفيض العقوبات.

---

[548] – بوبشير محند أمقران، السلطة القضائية في الجزائر ص 25 – 26 .نقلا عن :أ. ميلود ذبيح، الفصل بين السلطات في التجربة الدستورية الجزائرية، دار الهدى،عين مليلة،الجزائر،ص . 52 .

[549] – سعيد بو الشعير، النظام السياسي الجزائري، ص. 59.

فهذا النظام يجمع السلطات التنفيذية الخطيرة في يد واحدة ؛ فرئيس الجمهورية يجمع بين رياسة الدولة، ورياسة الحكومة، ورياسة القوات المسلحة، ورياسة حزبه. وهذه سلطات واسعة.

الفرع الثالث

تنظيم الرقابة القضائية

يلزم لتحقيق نظام الدولة القانونية تنظيم حماية مناسبة للقواعد التي تقيد الدولة في أداء وظيفتها، فما لم يوجد جزاء منظم لهذه القواعد فإنها لن تكون قيدا حقيقيا على سلطان الدولة، ولا شك أن الحماية التي تحققها كل من الرقابة البرلمانية والرقابة الإدارية يشوبها القصور ؛ لأن الأولى سياسية تتأثر باتجاهات حزب الأغلبية، والثانية تترك الأفراد تحت رحمة الإدارة، إذ تجعل من الإدارة خصما وحكما في الوقت نفسه.

أما الرقابة القضائية فهي وحدها التي تمتاز بأنها تكون في أيد محايدة ومستقلة، وبالتالي تحقق ضمانات الحيدة والاستقلال في ممارستها، الأمر الذي يجعل منها ضمانة حقيقية للأفراد واستقلال رجال القضاء، وإحاطتهم بكل ما يلزم لضمان استقلالهم ضروريان لتحقيق رقابة فعالة ومنتجة، أما حيث يفقد القضاء استقلاله، ويكون رجاله فيما يتعلق باختيارهم أو بقابليتهم للعزل و النقل، أو بمرتباتهم ومباشرة سلطتهم خاضعين للسلطة التنفيذية، فإن الرقابة القضائية تفقد معناها على الأقل بالنسبة للحكام، ويغدو مبدأ خضوع الدولة للقانون وهميا[550].

ولا شك أن ما يتمتع به القضاء من حصانة واستقلال، وعلى الخصوص تجاه السلطة التنفيذية كفيلان بتحقيق رقابة قوية على الإدارة، وبإخضاع الحكام جميعا لأحكام القانون وتحديد سلطاتهم تحديدا فعالا.

إلا أن البحث يثور مع ذلك حول المفاضلة بين تخصيص قضاء مستقل للنظر في أقضية ومنازعات السلطة العامة ؛ أي بين فكرة القضاء المزدوج التي تقيم إلى جانب القضاء العادي، الذي يفصل في منازعات الأفراد قضاء إداريا خاصا بمنازعات الجهات الإدارية،

[550] – د/ حازم عبد المتعال الصعيدي، النظرية الإسلامية في الدولة مع المقارنة، ص. 421- 422.

وبين فكرة توحيد القضاء، وجعل جميع المنازعات الخاصة والعامة، أي سواء كانت السلطة العامة طرفا فيها أو لم تكن من اختصاص جهة قضائية واحدة[551].

ومما لا شك فيه أنه لتحقق نظام الدولة القانونية بمعناها الحقيقي، يجب أن تنظم رقابة قضائية تكون مستقلة عن جميع الجهات تخضع لها الدولة في جميع مظاهر نشاطها، تكـــون مستقلة عن القضاء العادي، كما يجب أن تكون مستقلة استقلالا تاما في أحكامها، بعيـــدا عن ضغط أي جهة أخرى ويكون رئيسها من كبار القضاة في الدولة.

خلاصة:

1- يعد وجود الدستور الضمانة الأولى لخضوع الدولة للقانون،كما يعد بطبيعته أسمى من الحاكم لأنه هو الذي يحدد طريقة اختياره ويعطيه الصفة الشرعية،كما يـــبين ســـلطاته وحدود اختصاصه.

---

[551]- ثروت بدوي، الأنظمة السياسية، ص. 180.

2- لابد لتحقيق نظام الدولة القانونية بمعناها الحقيقي، تنظيم رقابة قضائية تكون مســتقلة عن جميع الجهات تخضع لها الدولة في جميع مظاهر نشاطها تكون مستقلة عـــن القضــاء العادي،يكون رئيسها من أكبر القضاة في الدولة، يخضع لها الحاكم والمحكوم على حد سواء.
3- الفصل بين السلطات حقيقي ومنضبط في الاسلام خلافا لما هو عليه في الأنظمة الحديثة.
فالفصل بين السلطات في النظم الحديثة يقوم على استقلال كل سلطة من السلطات الثلاث التشريعية والتنفيذية والقضائية بعضها عن بعض، بحيث لا تكون لإحداها أن تقوم بعمل مما تختص به الأخرى، ولا أن توقف أوتعطل عملا من تلك الأعمال .
وقد دعت لهذه النظرية ضرورة منع استبداد الحاكم بتجميع السلطات كلها في يد واحدة .
4- الفصل في النظام الوضعي غير حقيقي،لأن الواقع أن السلطة التنفيذية تستولي حتما على السلطة التشريعية.أما في النظام الإسلامي فإن الفصل تام وحقيقي بين السلطة التشريعية،وهي المقصودة بالحماية والصيانة،وبين السلطتين التنفيذية والقضائية .
5- لاينظر للقضاء كسلطة دستورية،بل كمرفق عام يخضع لتوجيــه الســلطة التنفيذيــة وتدخلها وهو ما نجده في الجزائر . أما السلطة القضائية في الإسلام فهي مسؤولة عن تطبيق القانون وبالتالي فالسلطة التشريعية تعلوعلى السلطتين الأخرتين وتخضع لها هاتان السلطتان شكلا وموضوعا .
6 - السلطة التشريعية في الاسلام لله تعالى وما يضعه الحاكم من تشريعات إنما هو للتنفيــذ في حدود الشريعة وأحكامها .

خاتمة

بعد أن وفقنا الله عز وجل لإتمام هذا البحث توصلنا إلى النتائج التالية:

1- تطلق على الحاكم في النظام الإسلامي عدة ألقاب، وهي: الخليفة، أمير المــؤمنين، الإمام . أما في النظام الوضعي فيطلق عليه لقب : رئيس الدولة، الملك.

2- شدد النظام الإسلامي كثيرا في الشروط التي يجب أن تتوافر في المرشح للخلافة، وذلك نظرا لقدسية المنصب الذي يتولاه، خاصة كونه يخرج من كافة طبقات الشعب، والتشدد المتصاعد في الشروط يجعل الأمة تختار الأصلح والأوفق لهذا المنصب .

أما النظام الوضعي فقد اشترط شروطا عادية في المترشح، وبالتالي قد يتولاها الأصلح، كما قد يتولاها غيره.

3- بين ابن خلدون أن شروط الحكم الصالح لا تتحدد بقيام الحاكم الصالح فحسب، وإنما يجب أن نذهب إلى أبعد من ذلك وأعمق، فلا بد لكل نظام حكم صالح أن يستند إلى ضوابط وقواعد مهمتها توجيه الحكم إلى خدمة الصالح العام، وقد سمى ابن خلدون هذه القواعد بالقوانين السياسية، وأهمية هذه القوانين السياسية تتجلى في إخضاع الحاكمين لها.

4- تنعقدالإمامة من طريق واحد مشروع لا ثاني له، وهواختيار أهل الحل والعقد للإمام، حيث يقول سيد قطب رحمه الله :"إن الراعي لا يصل إلى مكانه إلا عن طريق واحد رغبة الرعية المطلقة واختيارها الحر."

5- لرئيس الدولة في النظام الإسلامي سلطات وصلاحيات محدودة، بينما هي في النظام الوضعي سلطات واسعة، وخاصة بالنسبة للنظام الجزائري فإن الرئيس يتمتع بسلطات وصلاحيات واسعة جدا .

6- يعد أسلوب الانتخاب ليس جديدا على المسلمين، فقد عرفوه في العصر الراشدي الأول، وخاصة في بيعة عثمان بن عفان رضي الله عنه، فقد كانت شديدة الشبه بانتخابات اليوم، مع إضافتين لم تعرفا حتى اليوم هما انتخاب الأطفال، واستفتاء من في اليوت، لذلك يعتبر عمر بن الخطاب هو من استن الشورى لانتخاب رئيس الدولة لأول مرة في العالم.

7- سلطة الخليفة مقيدة ابتداءا بأمور موضوعية اقتضاها الشرع وعمل بها المسلمون في فترة ما من التاريخ،حتى ولو كانت هذه الفترة قصيرة .

8- ليس للحاكم أن يغتصب السلطة بتحويلها عن هدفها الاجتماعي إلى مصلحته الشخصية، وإلا كانت أعماله باطلة،كونها مشوبة بعيب الإساءة في استعمال السلطة.

9- تتمثل الضوابط التي تحد من سلطة الحاكم في ثلاثة ضوابط أساسية وهي: عدم تجاوز السلطة – عدم إساءة استعمال السلطة – احترام الحقوق والحريات الفردية بأنواعها وعدم المساس بها إلا في حدود معينة تقتضيها مصلحة المجتمع، وبالتالي تقدم مصلحة المجتمع على مصلحة الفرد .

10- – أن دستور الدولة في النظام الجزائري كغيره من الدساتير في الدول الإسلامية أقرب إلى النظام الوضعي منه إلى النظام الإسلامي.

11- الدستور فوق الجميع،وهو القانون الأساسي الذي يضمن الحقوق والحريات الفردية والجماعية،ويضفي الشرعية على ممارسة السلطات، ويكفل الحماية القانونية.

12- النظام الإسلامي أكثر الأنظمة تحقيقا للعدل،ذلك أنه جعل مسؤولية الخليفة مسؤولية كاملة،فهو مسؤول عن أفعاله ويحاسب عليها كبقية أفراد الأمة،فهو مسؤول مسؤولية دينية ومدنية،وسياسية وجنائية، بخلاف ما هو عليه الحال في النظام الوضعي الذي حصر مسؤولية رئيس الدولة في بعض الجرائم،أما الملك في هذا النظام فذاته مقدسة فهو لا يخضع للمسؤولية والمحاسبة.

13- يعد رئيس الجمهورية في الجزائر غير مسؤول عن الأقوال والأفعال التي تصدر منه أثناء أدائه لوظيفته ولا سيما أنه منتخب من طرف الشعب مباشرة، كما أنه غير مسؤول سياسيا لانعدام أي نص في الدستور الجزائري يشير إلى ذلك،أو يبين الجهة التي تتولى محاكمته أو محاسبته، بل إن ما يعرف بجريمة الخيانة العظمى لا نجد لها أثرا في الدستور الجزائري، وهو ما نجده في أغلب دول العالم ففي النظام السياسي الرئاسي في الو .م.أ فإن الرئيس ليس مسؤولا سياسيا أمام البرلمان،وإنماتوجد مسؤولية جنائية بفعل تصرفات مجرمة، كالخيانة والرشوة وما إلى ذلك من

الجرائم،إلا أن عملية إدانة الرئيس يصعب إثباتها بسبب السرية التي الـتي تكتنف تصرفات الرئيس .

14- يعتبر ابن خلدون من أنصار مبدأ سيادة القانون في الدولة، وهو المبدأ الذي ظهر في العصور الحديثة،وعلى هذا الأساس يصبح ابن خلدون رائدا سباقا لكل من كتب عن الحركات الدستورية وعن سيادة القانون من بعده، سواء كان ذلك في الشرق أم في الغرب.

15- مدة حكم الخليفة في الفكر السياسي الإسلامي ليست محددة بمدة معينة،إلا أن هذا الاطلاق لا يمنع من تحديدها،أما في الفكر السياسي الوضعي فقد حددت بمدة معينة تختلف من نظام إلى آخر ومن دولة إلى أخرى، ماعدا النظام الملكي الذي يعتبر فيه الحكم مطلقا مدى الحياة. إلا أن هذا التحديد وخاصة في دول العالم الثالث لم تعد له أية فائدة،فعدد مرات التجديد غير محدود، فما إن تنتهي عهدته السابقة حتى ينتخب لعهدة جديدة.

16- إن احترام الحقوق والحريات يتطلب بالضرورة تقييد سلطة الحاكم،أما الاستنبداد فهو تحكم لا يتقيد بنظام ولا بترتيب،فالعلاقة بين تقييد السلطة وسيادة القانون ثابتة .

والله أعلم.

ملخص البحث

إن موضوع بحثي هذا الذي تناولت فيها دراسة ضوابط السلطة الرئاسية في الفقه الإسلامي والفقه الوضعي ، وقد أخذت دستور الجزائر نموذجا.

وقد احتوت الرسالة على مبحث تمهيدي و ثلاث فصول .

تناولت في المبحث التمهيدي شرح مصطلحات متعلقة بالبحث حيث تناولت ألقـــاب رئيس الدولة ، الذي تعتبر سلطته أعلى سلطة في الدولة ، ويعتبر حاكمها
الحاكم الأعلى فيها ، لذلك اختلفت تسميته في النظامين الإسلامي والوضعي ، فأطلق عليه في عصور الإسلام الأولى عدة تسميات منها: الخليفة ، وقد كان أول من أطلق عليه هـــذا اللقب أبو بكر الصديق رضي الله عنه، وأمير المؤمنين، الذي أطلق على عمر بن الخطاب – رضي الله عنه. وأيضا مصطلح الإمام، الذي يعود في إطلاقه للشيعة.

وأطلق عليه في النظام الوضعي مصطلح الملك، الذي بقي إطلاقه سائرا إلى يومنا هـــذا في بعض الدول العربية، ومن بينها السعودية ، الأردن ، المغرب ...واللقب الغالب في عصـــرنا هو رئيس الدولة.

أما الفصل الأول فقد فصلت فيه شروط تولية رئيس الدولة ، والتأصيل لطرق التوليـــة، والسلطات المخولة له، فتناولت شروط تولية رئيس الدولة في الفقه السياسي الإســـلامي ، ونجده قد وفّى هذه الضوابط حقها، فاشترط شروطا تتماشى مع مكانة هذا المنصب العالية منها: الإسلام، الذكورة ، والعدالة ، والتكليف ، والكفاية النفسية والجســـدية ، في حـــين نجدها في النظام الوضعي تقتصر على السن والجنسية في معظم الدول ، مع إضـــافة بعـــض الدول العربية لشرط الدين ، ومنها الجزائر.

ثم بعد ذلك أصلت لطرق التولية في الفقه السياسي الإسلامي والوضـــعي , ففـــي الفقـــه السياسي الإسلامي تعددت بين البيعة التي تتم باختيار أهل الحل والعقد مع توافر شـــروط صحتها ، وقدتم تطبيق هذه الطريقة في عصر الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، لتنتـــهي هذه الطريقة بعد اغتيال الخليفة الرابع علي بن أبي طالب آخر الخلفاء الراشدين رضوان الله عليهم، لتنتشر بعد ذلك الحروب والفتن بين المسلمين في الدولة الإسلامية.

وولاية العهد تتم بعهد الإمام السابق للذي يليه؛ لتنتهي بـــذلك الخلافـــة الإســـلامية ويستفحل فيها الملك العضوض ، الذي أثر سلبا على الدولة الإسلامية، وقد بقيت بعـــض الدول العربية محافظة عليه حتى عصرنا الحالي.

أما بالنسبة للنظام الوضعي فنجد أسلوب الانتخاب الذي اختارته أغلب الدول، والذي يتم عن طريق الاقتراع بحيث يختار الشعب فيه ممثليه ، وهذه الطريقة سائرة في معظم دول العالم عامة والعربية على وجه الخصوص ، وللحاكم سلطات وصلاحيات واسعة تمنح له

حتى يتمكن خلالها من القيام بواجباته تجاه أمته وشعبه ، والمدقق في مهام رئيس الدولة وصلاحياته يجد أن الوظائف المسندة إلى منصبه تنحصر في دائرة السلطة التنفيذية ، وهذه الصلاحيات تختلف حسب اختلاف الأنظمة التي تتبعها الدول ، فتتسع تبعا لذلك ، وتضيق مع اتفاقها في المضمون ، الذي هو توفير الأمن والاستقرار ، وحماية الحقوق والحريات الفردية ، وقد تمثلت هذه الصلاحيات في نظام الحكم الإسلامي في نطاق سلطة الخليفة ، ومضمون هذه الولاية.

فأما بالنسبة لنطاق سلطة الخليفة فيتضمن المكان الذي هو عبارة عن الدولة الإسلامية والأشخاص المقيمين على أرضها .

أما بالنسبة للزمان فإن الأصل في الشريعة الإسلامية هو دوام حكم الخليفة، حتى انتهاء حياته ، أو انعزاله أو عزله ، و لم يرد في الدولة الإسلامية ما يفيد تأقيت حكم الخليفة ، فيما لم يرد ما يمنع من ذلك .

أما بالنسبة لمضمون الولاية فإن ولاية الخليفة تمتد إلى كافة مجالات السلطة التنفيذية.

أما بالنسبة للنظام الوضعي فإن ذلك يختلف ، فبينما نجدها تتسع في النظام الرئاسي مثلما هو الحال في الولايات المتحدة الأمريكية ، نجدها تضيق في النظام البرلماني .

أما الدساتير العربية فسواء كانت ملكية أم اشتراكية ، أم برلمانية تعددية ، فإنها تعطي حاكم الدولة عددا من السلطات والامتيازات ، التي تخوله ممارسة التحكم المطلق، أو شبه المطلق في شؤون الدولة والمواطنين ، وتشمل هذه الصلاحيات نطاق سلطة رئيس الدولة ومضمون هذه السلطة .

فأما بالنسبة لنطاق سلطة رئيس الدولة فيتمثل في النطاق المكاني، فلكل دولة حدودها التي تفصلها عن غيرها، والتي لا يمكن لها أن تتعداها.

أما النطاق الزماني فتعد من أهم الأنظمة في النظام الوضعي النظامين البرلماني والرئاسي، باعتبارهما النظامان المسيطران على الساحة السياسية، وتعد الوراثة من أقدم طرق التولية ، وتليها بعد ذلك طريق الانتخاب، بحيث يتم انتقال السلطة من شخص إلى آخر عن طريق الانتخابات، التي تتم بصفة دورية بعد مدة معينة، قد تكون أربع أو خمس أو ست سنوات .

أما بالنسبة للجزائر فقد حددت المدة بخمس سنوات، كحد أدنى ، وهي قابلة للتجديد من دون أقصى حد لفترات التجديد، وهو ما نص عليه التعديل الدستوري الجديد في المادة : 74.

أما بالنسبة لمضمون السلطات فقد أشارت المادة : 77 على السلطات والصلاحيات التي يتمتع بها رئيس الجمهورية ، فهو يمارس مهام ووظائف إدارية هامة، وله سـلطة إصـدار القـرارات التنظيميـة، والقـرارات الفرديـة باسـم ولحسـاب الدولـة.

والسلطات الإدارية التي يباشرها رئيس الجمهورية تتمثل في سلطة التعـيين ، والسـلطة التنظيمية ، وسلطة المحافظة على النظام العام في الدولة ، وسلطة التنسيق ، كما له صلاحيات أخرى يباشرها ، كإصدار العفو ، وتخفيض العقوبات واستبدالها ، وإبرام المعاهدات، وحل المجلس الشعبي الوطني .

وقد بينت في الفصل الثاني أن السلطات والصلاحيات ليست مطلقة وإنما مقيدة بضوابط تحول بينه وبين تجاوز السلطات، أو إساءة استعمالها، وقد تمثلت في ثلاثة ضوابط أساسـية هي:

- التقيد بالقانون (عدم تجاوز السلطة)، وما يفرضه التقيد بالقانون هو احترام الدولة للقانون أو الدستور الذي سنته، وبالتالي خضوع الدولة للقانون في جميع مظاهر نشاطها من دون أن تتخذ أي إجراء قبل الأفراد، إلا وفقا لقواعد قانونية موضوعة مقدما، فتكون السلطة مقيدة من حيث أهدافها ووسائلها على السواء.
- التصرف بمقتضى المصلحة (عدم إساءة استعمال السلطة): فالحاكم مقيد بالتصرف في شؤون الرعية، بمقتضى المصلحة؛ حفاظا على مصالح الشعب ومراعاته لها، ودفعا للضـرر عنها ، لذلك فجميع الأعمال التي يقوم بها الحاكم تكون صحيحة أو باطلة علـى حسـب تضمنها للمصلحة العامة للأمة ، أي أنها تدور مع المصلحة وجودا وعدما، فتخضـع بـذلك تصرفات الحاكم للرقابة، وأي عمل لا يكون الهدف منه تحقيق المصـلحة يعـد إسـاءة في استعمال السلطة.
- حماية الحقوق والحريات الفردية. وقد تمثلت في الحرية الشخصية، وتشـمل حريـة الذات، حرية المسكن، حرية العقيدة، حرية التملك، حرية الرأي، والمساواة والعدل بـين الأفراد.

وتضمن الفصل الثالث ضمانات تكفل حمايتها ضد أي اعتداء ، سواء من الحكام كان أو من المحكومين على حد سواء .

وتهدف هذه الضمانات إلى حماية المحكومين ضد نزعات إساءة استعمال السلطة ، أو

تجاوز حدودها ، والاستبداد بها.

وهذه الضمانات في الفقه الإسلامي تتمثل في الشورى، فالشورى واجبة على الحكام والمحكومين، فرجوع الحاكم إلى الأمة لاستشارتها هو الأصل؛ لأن الأمر أمرها، وكما يخص أهل الحل والعقد يخصها ، ولها الحق في أن تدلي بدلوها كل بصفته الفردية ، ويؤخذ في الرأي برأي الأغلبية ورقابة المحكومين لحكامهم التي هي محاولة لكشف الأخطاء التي يقع فيها الحاكم أثناء مزاولته لحكمه.

بينما في الفقه الوضعي تتمثل في وجود دستور الذي يعد الضمانة الأولى لممارسة السلطة ممارسة قانونية خاضعة لضوابط معينة ، كونه هو الذي يحدد شكل الدولة، وينشأ السلطات فيها ، ويبين اختصاصها، ويبين نظام حكم الذي يقوم عليه ، فالسلطة التي يكون مصدرها الدستور لابد وأن تتقيد به، والفصل بين السلطات الذي يهدف إلى ضمان حريات الأفراد بتوزيع سلطات الدولة في هيئات مختلفة، وعدم تجميعها في شخص واحد أو هيأة واحـــدة، ولو كان الشعب نفسه ، وتنظيم رقابة قضائية.

الملخص بالفرنسية

Résumé de la recherche

L'objet de cette recherche, qui portait sur l'étude de contrôle du pouvoir présidentiel dans la loi islamique et la jurisprudence positive, la constitution de l'Algérie a pris un modèle.

Le message contient une étude des chapitres pré-trois.

Abordées dans la section d'introduction expliquant les

termes de recherche connexes traitées titres de chef de l'Etat, dont l'autorité est considérée comme la plus haute autorité dans le pays, et est considéré comme la règle Dessus gouverneur où, le nom si différent dans les deux systèmes islamiques et positive, lui a tiré dans les âges Islam premières étiquettes de plusieurs, y compris: Calife, fut le premier à le lancer ce titre Abu Bakr mai Allah soit satisfait de lui, et le fidèle, qui a appelé Omar bin Khattab - mai Dieu le bénisse. Et aussi le terme imam, qui remonte au lancement des chiites.

Et il était dans le roi terme système positif, qui est resté a lancé la marche à ce jour dans certains pays arabes, dont l'Arabie saoudite, la Jordanie, le Maroc ... et surtout dans notre titre est le chef de l'Etat.

Le premier chapitre a séparé la tête inauguration de contrôle de l'Etat, et l'enracinement de l'inauguration des moyens et des pouvoirs qui lui sont conférés, adressée tête inauguration Autorisations de l'Etat dans la doctrine de l'islam politique, et nous trouvons peut dans ces contrôles droit, les conditions Vastrt en conformité avec le statut de cette position élevée, y compris: l'Islam, la masculinité, et la justice, la mise en service, et assez de santé mentale et physique, tandis que l'on retrouve dans le système positiviste limitée à l'âge et à la nationalité dans la plupart des pays, avec l'ajout de certains pays arabes à l'état de religion, y compris l'Algérie.

Puis il continua à l'investiture façons dans la jurisprudence islamique politique et positive, dans la jurisprudence islamique politique a varié entre allégeance que choisissent les gens de la solution et le contrat avec la disponibilité exigences de l'authenticité, et ont conduit à l'application de cette méthode à l'époque des califes, que Dieu les bénisse, pour mettre fin à cette façon après l'assassinat du quatrième calife Ali bin Abi Talib califes

derniers, Dieu les bénisse, s'est ensuite propagée guerres et les conflits entre les musulmans dans l'État islamique.

Le prince héritier est un ancien imam époque à l'autre, se terminant le califat islamique, et il est trop tard roi Aledod, ce qui nuit à l'Etat islamique, est resté dans certains pays arabes maintenir jusqu'à l'époque actuelle.

En ce qui concerne le système positif, on trouve un mode d'élection choisi par la plupart des pays, qui sont dans le bulletin de sorte que les gens choisissent les représentants, et cette méthode est en mouvement dans la plupart des pays du monde en général et le monde arabe en particulier, le gouverneur a les pouvoirs et les pouvoirs généraux qui lui sont accordés de telle sorte que lors de l'exécution de ses devoirs envers la nation et son peuple, et le vérificateur dans les fonctions de chef de l'Etat et de ses pouvoirs conclure que les fonctions assignées au bureau est limitée à l'exécutif cercle, et ces pouvoirs varier selon les réglementations différentes suivies par les États, Vttsa en conséquence, réduire son accord sur le fond, qui est d'assurer la sécurité et la stabilité, et la protection des droits individuels et des libertés , a représenté ces pouvoirs dans le système de gouvernement islamique dans le cadre de l'autorité du calife, et le contenu de ce mandat.

En ce qui concerne l'étendue des pouvoirs du calife contient un endroit qui est un Etat islamique et les personnes résidant sur son territoire.

En ce qui concerne le temps de l'origine de la loi islamique est la règle de temps calife, jusqu'à la fin de sa vie, ou d'isolement ou d'isolement, n'a pas répondu dans le bénéfice état de règle calife Taqat, ne voulait rien pour l'empêcher.

Quant à la substance de son mandat, le mandat du calife s'étendre à tous les domaines de l'exécutif.

En ce qui concerne le système, il diffère positif, alors

que nous trouvons dans le système présidentiel peut accueillir comme c'est le cas aux États-Unis d'Amérique, on trouve un rétrécissement dans le système parlementaire.

Les constitutions arabes Que la propriété ou le socialisme, ou une pluralité parlementaire, ils donnent gouverneur de l'État un certain nombre de droits et privilèges, ce qui lui permet d'exercer un contrôle absolu, ou presque absolue dans les affaires de l'État et les citoyens, et d'inclure ces pouvoirs au sein de l'autorité de l'Etat et de la substance de ce pouvoir.

En ce qui concerne la portée de l'autorité du chef de l'Etat est à l'échelle spatiale, pour chaque frontière qui les sépare des autres, et qui ne peut être au-delà.

bande temporelle des systèmes les plus فتعد Le importants dans le système des systèmes posturaux parlementaires et présidentielles, que les régimes dominants dans l'arène politique, et est la génétique de la plus ancienne inauguration méthodes, suivi ensuite par voie d'élection, de sorte que le transfert de pouvoir d'une personne à une autre par le biais des élections, qui sont périodiquement Après un certain temps, il peut y avoir quatre, cinq ou six ans.

Quant à l'Algérie a identifié cinq ans, au minimum, une énergie renouvelable sans la pleine mesure des périodes de renouvellement, c'est ce qui a été dit par le nouvel amendement constitutionnel dans l'article: 74.

En ce qui concerne la substance des autorités a indiqué que l'article: 77 sur les autorités et les pouvoirs dont jouissent le Président de la République, il a exercé les tâches et les importantes fonctions administratives, et a le pouvoir de rendre des décisions réglementaires, des décisions individuelles au nom et pour le compte de l'Etat.

Et les autorités administratives que le président intime est l'autorité de nomination, et l'autorité réglementaire et le

pouvoir de maintenir l'ordre public dans le pays, et l'autorité de coordination, a aussi d'autres pouvoirs intimes, comme la délivrance d'amnistie, et de réduire les peines et remplacé, et la conclusion des traités, et de résoudre l'Assemblée populaire nationale.

A montré au deuxième trimestre que les pouvoirs et les autorités ne sont pas absolus, mais les contrôles de décalage restreintes entre lui et les autorités dépassées, ou une mauvaise utilisation, étaient représentés en trois commandes de base:

1. Respecter la loi (ne pas dépasser la puissance), et le respect imposé par la loi est de respecter l'état de la loi ou de la Constitution en vigueur, et donc subir état du droit dans tous les aspects de ses activités sans prendre aucune mesure par des personnes, sauf en conformité avec les règles juridiques en place à l'avance, de sorte que le pouvoir limité en termes de objectifs et signifie à la fois.
2. Agir en vertu d'intérêt (pas d'abus de pouvoir): La règle limités à agir dans les affaires de la paroisse, en vertu de l'intérêt; sauvegarder les intérêts du peuple et de les observer, et pour parer à lui faire du mal, si tous les travaux effectués par la décision soit vrai ou faux selon la façon dont l'intérêt public de la nation, toute la faire tourner avec un manque d'intérêt et de présence, serait soumis au pouvoir que les actions de contrôle et toute action ne vise pas à obtenir un abus plus d'intérêt de pouvoir.
3. Protéger les droits et libertés individuels. Étaient représentés à la liberté personnelle, y compris la liberté de l'individu, la liberté de résidence, la liberté de croyance, la liberté de propriété, la liberté d'opinion, d'égalité et de justice entre les individus.

Le troisième chapitre garantit une protection contre toute attaque, que ce soit des dirigeants ou de la même

régie.

Ces mesures de protection visant à protéger les détenus contre les tendances de l'abus de pouvoir, ou au-delà de ses frontières, et la tyrannie.

Ces mesures de protection de la jurisprudence islamique est la Shura, Vaelchory obligatoire pour les gouvernants et gouvernés, la décision Faragua à la nation d'être consulté est le parent, parce que c'est elle, et aussi pour les gens de la solution et le contrat qui lui est propre, et ont le droit de s'exprimer, chacun en tant qu'individu, et est pris en voir l'avis de la majorité et de contrôle condamnés à leurs dirigeants, qui est une tentative pour détecter les erreurs de cette décision lors de la pratique de son règne.

Alors que dans la jurisprudence positif est la présence de la Constitution, qui est la première de garantir l'exercice du sujet autorité pratique juridique à certains contrôles, il est celui qui détermine la forme de l'Etat, et se pose lorsque les autorités, et montre compétence, et montre un système de gouvernement sur lequel, le pouvoir est originaire de la Constitution doit se conformer aux et la séparation des pouvoirs, qui vise à garantir les libertés des individus de distribuer les autorités étatiques dans différents organes, et non assemblées en une seule personne ou une seule carte, même si les mêmes personnes (et la séparation des pouvoirs) et l'organisation de la surveillance judiciaire.



فهرس الآيات

فهرس الأحاديث

فهرس الآثار

فهرس الفرق

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس الموضوعات

فهرس المصادر والمراجع

أولا: كتب التفسير

1- إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي ، أبو الفداء (774هـ.) **تفسير القرآن العظيم الشهير بتفسير ابن كثير**. دار الفكر ، 1401هـ. رقم الطبعة بدون.

2- الرازي، الإمام محمد الرازي فخر الدين (تـ: 604هـ.) **تفسير الفخر الرازي ، المشتهر بالكبير ومفاتيح الغيب**. دار الفكر ، الطبعة الأولى، 1401هـ/1981م.

3- ابن عاشور، محمد الطاهر. **تفسير التحرير والتنوير**. الدار التونسية للنشر ، تونس ، 1984م.

4- عبد المنعم الحفني. **موسوعة القرآن العظيم**. مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى،2004م.

5- القرطبي. محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح ، أبو عبد الله. **الجامع لأحكام القرآن**، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405هـ/1985م.

6- محمد رشيد رضا. **تفسير المنار**. الطبعة الثانية .بمطبعة المنار ، 1350هـ.

ثانيا: الحديث

7- البيهقي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي . **سنن البيهقي الكبرى**، بتحقيق: محمد عبد القادر عطا. مكتبة دار الباز ، مكة المكرمة ، 1414هـ/ 1994م.

8- البخاري. محمد بن إسماعيل، أبو عبد الله (ت 256هـ.) **صحيح البخاري**، تحقيق: د/مصطفى البغا.دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة، 14077هـ/1987م.

9- الترميذي محمد بن عيسى ، أبو عيسى الترمذي السلمي ، (ت 279هـ.) **سنن الترمذي**. تحقيق: أحمد محمد شاكر. دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت.)

10- ابن حجر، الحافظ أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني.**فتح الباري** شرح صحيح البخاري، دار المعرفة،بيروت. (د.ت.)

11- الدارمي، عبد الله بن عبد الرحمن ، أبو محمد الدارمي ، (تـ 255هـ.) **سنن الدارمي**. تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي. دار الكتاب العربي ، بيروت، الطبعة الأولى. 1407هـ.

12- الديلمي، أبو شجاع شيرويه بن شهر دار بن شيرويه الديلمي الهمذاني. **الفردوس بمأثور الخطاب** ، تحقيق السعيد بن بسيوني زغلول. دار الكتب العلمية . بيروت. الطبعة الأولى1986م.

13- أبو داود، سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، (275هـ.) **سنن أبي داود**. تحقيق: محمد محي الدي عبد الحميد. دار الفكر، بيروت. (د.ت.)

14- الرازي،عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن مهران،أبو محمد.(ت 327هـ .)،علل ابن أبي حاتم .دار المعرفة بيروت،1405هـ.تحقيق محب الدين الخطيب.

15- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد الشوكاني. **نيل الأوطار**.دار الجيل بيروت. 1973م.

16- الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني، (ت 211هـ.) **مصنف عبد الرزاق**، تحقيق عبد الرحمن الأعظمي. المكتب الإسلامي ، بيروت، الطبعة الثانية، 1403هـ .

17- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت 360هـ). **المعجم الأوسط**. تحقيق: طارق بن محمد ، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني. دار الحرمين ، القاهرة ، 1405 هـ.

18- الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت 360هـ). **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي. مكتبة العلوم والحكم ، الموصل، الطبعة الثانية، 1404هـ / 1983م .

19- القضاعي، محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله. (454هـ.) **مسند الشهاب**، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي. مؤسسة الرسالة. بيروت، الطبعة الثانية. 1407هـ/ 1986م.

20- ابن ماجه، محمد بن يزيد ، أبو عبد الله القزويني، (تـ 275هـ.) **سنن ابن ماجه**. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار الفكر ، بيروت . (د.ت.)

21- مسلم ، الإمام أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، (ت 261هـ.) صحيح مسلم. تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي. دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د.ت.)

22-المتقي الهندي .**كنز العمال**. قرص المكتبة الشاملة. الإصدار الثاني. المناوي، عبد الرؤوف المناوي **فيض القدير**. المكتبة التجارية الكبرى، مصر، الطبعة الأولى، 1356هـ.

23- النسائي، أحمد بن شعيب ، أبو عبد الله النسائي، (ت 303هـ.) **سنن النسائي (المجتبى)** تحقيق:عبد الفتاح أبو غدة. مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، سوريا، الطبعة الثانية : 1406هـ /1986م.

24- النووي، أبو زكرياء يحي بن شرف . **شرح النووي على صحيح مسلم**.. دار إحياء التراث العربي، بيروت ، الطبعة الثانية ، 1392هـ.

ثالثا: علم الكلام

25- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، (ت403هـ). **التمهيد**، تحقيق أبي رية والخطيري ، القاهرة، 1947م.

26- البغدادي، الإمام أبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي. **أصول الـــدين** . دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة، 1401هـ / 1981م

27- التفتازاني،سعد الدين معود بن عمر.شرح مقاصد الطالبين في علم أصول الدين.مطبعة دار السعادة الإستانة، 1277هـ.

28- ابن حزم، الإمام أبي محمد علي بن أحمد ، المعروف بابن حزم الظاهري. **الفصل في الملل والأهواء والنحل** تحقيق محمد إبراهيم نصر . عبد الرحمن عميرة. دار الجيل . بيروت 1405هـ/ 1985م.

29- عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي(ت756هـ.)تحقيق:د/عبد الرحمن عميرة.**المواقف في علم الكلام**،دار الجيل بيروت،الطبعة الأولى،1997م.

رابعا: ألأصول

30- أبو البقاء الكفوي،الكليات،الطبعة الأولى،1412هـ،مؤسسة الرسالة، بيروت.

31- خلاف، عبد الوهاب، (ت 1364هـ.) **أصول الفقه الإسلامي**. مطبعة الحلبي ، مصر، الطبعة الثانية، 1984م.

32- زيدان، د/ عبد الكريم زيدان. **الوجيز في أصول الفقه**. مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى، 1423هـ/2002م.

33- ابن عاشور، محمد الطاهر بن عاشور ، **مقاصد الشريعة الإسلامية** ، الدار التونسية للنشر. (د.ت.)

34- القرافي، شهاب الدين أبو العباس. **شرح تنقيح الفصول**.دار الفكر بيروت سنة: 1972م.

35- مصطفى أحمد الزرقاء،المدخل الفقهي العام،دار الفكر،بيروت.

خامسا: كتب الفقه

36- البورنو ، د .محمد صدقي بن أحمد بن محمد. **الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية**. مؤسسة الرسالة، 1419هـ/ 1998م.

37- ابن حزم محمد علي بن أحمد بن حزم، (ت 456هـ) **المحلى**، المطبعة المنيرية، القاهرة،الطبعة الأولى،1352هـ.

38- الزحيلي، د. وهبة الزحيلي . **الفقه الإسلامي وأدلته**. دار الفكر ، الطبعة الثالثة، 1409هـ/1984م

39- أبو زهرة، الإمام محمد. **الجريمة**. دار الفكر العربي، القاهرة، 1998م.

40- السبكي، الإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي . **الأشباه والنظائر**، تحقيق الشيخ عادل عبد الموجود .الشيخ علي محمد عوض . دار الكتب العلمية بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1991/1411 م

41- السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن السيوطي. **الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية**. تخريج وتعليق وضبط خالد عبد الفتاح شبل أبو سليمان. مؤسسة الكتاب الثقافية، الطبعة الأولى، 1994/1415م

42- عودة، عبد القادر . **التشريع الجنائي الإسلامي** مقارنا بالقانون الوضعي. مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة عشر، 1416هـ / 1994م.

43- ابن عابدين، محمد أمين. **رد المحتار على الدر المختار** شرح تنوير الأبصار، حاشية بن عابدين، دراسة وتحقيق : الشيخ عادل أحمد عبد الموجود؛ و الشيخ علي محمد معوض.دار الكتب العلمية.بيروت، الطبعة الخامسة، 1994م.

44- **إعلام الموقعين** عن رب العالمين،لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ، المعروف بابن قيم الجوزية(تـ 701هـ.) ، بتحقيق طه عبد الرؤوف سعد. دار الجيل بيروت، 1973م. رقم الطبعة بدون.

45- الشيخ زين العابدين بن إبراهيم بن نجيم ، **الأشباه والنظائر** على مذهب أبي حنيفة النعمان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ،ط1 ،1413هـ/1993م.

46- صالح بن محمد الحسن. **الضوابط الشرعية للتحكيم** ، مؤسسة الرسالة. 1419هـ- 1998م. الطبعة الأولى، 1417هـ/ 1996م

47- القرافي، شهاب الدين (ت 684هـ.) **الفروق**. عالم الكتب ، بيروت. (د.ت.)

48- محمد أمين الشهير بابن عابدين ، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار ، دراسة وتحقيق الشيخ عادل أحمد عبد الموجود ، الشيخ علي محمد معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، 1415 هـ/1994م .

49- النووي، أبو زكريا يحي بن شرف النووي.**روضة الطالبين**.تحقيق عادل أحمد عبد الموجود و الشيخ علي محمد عوض، دار الكتب العلمية بيروت .

50- أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم، القاضي . **كتاب الخراج**. السلفية ،القاهرة.(د.ت.)
51- يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين . **القواعد الفقهية** . مكتبة الرشد ، الطبعة الأولى، 1418هـ/1998م.

سادسا: السياسة الشرعية

52- أحمد صديق عبد الرحمن.البيعة في النظام السياسي الإسلامي وتطبيقاتها في النظم المعاصرة.مكتبة وهبة،القاهرة.1977م.
53- أحمد بن عبد الله القلقشندي، مآثر الإنافة في معالم الخلافة.(ت821هـ) بتحقيق:عبد الستار أحمد فراج.مطبعة حكومة الكويت، الكويت،الطبعة الثانية:1985م.
54- الترابي، حسن . المصطلحات السياسية في الإسلام ، دار الساقي ، الطبعة الأولى، 2000م.
55- ابن تيمية، تقي الدين .**السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية**.قصر الكتب.البليدة الجزائر . (د.ت.)
56- الجويني، إمام الحرمين أبي المعالي الجويني . **غياث الأمم في التياث الظلم** . تحقيق ودراسة: د.مصطفى حلمي –و– د.فؤاد عبد المنعم أحمد. دار الدعوة الاسكندرية ، (د.ت.)
57- جلين يندر،ترجمة محمد غنيم.**الفكر السياسي الأسئلة الأبدية**.الجمعية المصرية لنشر المعرفة والثقافة العالمية (د.ت)
58- الخالدي، د.محمود. **نظام الشورى في الإسلام**. مكتبة الرسالة الحديثة، شركة الشهاب ، الجزائر. (د.ت.)
59- رشيد رضا. **الخلافـــــة**. المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية ، الرغاية ، الجزائر، 1992م.
60- السنهوري، أ. د. عبد الرزاق أحمد. **فقه الخلافة وتطورها** لتصبح عصبة أمم شرقية، حقيق: توفيق محمد الشاوي أ.د.نادية عبد الرزاق السنهوري . مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى،1422هـ/2001 م.
61- سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل. **في النظرية السياسية** من منظور إسلامي. المعهد العالمي للفكر الإسلامي.
62- صلاح الدين دبوس. **الخليفة توليته وعزله** . مؤسسة الثقافة الجامعية. بيروت، (د.ت.)

63- صلاح الدين بسيوني رسلان.**الفكر السياسي عند الماوردي**. دار الثقافة، القاهرة،1983م
64- ضياء الدين الريس .**النظريات السياسية الإسلامية** .مكتبة دار التراث ، الطبعة السابعة. القاهرة. (د.ت.)
65- عباس محمود العقاد، **الديمقراطية في الإسلام**.. دار المعارف ، القاهرة. (د.ت.)
66- عمارة،محمد عمارة. **الإسلام وفلسفة الحكم**. دار الشروق . الطبعة الأولى، 11409هـ/ 1989م.
67- عودة،عبد القادر. **الإسلام وأوضاعنا السياسية**. مؤسسة الرسالة، بيروت ، الطبعة التاسعة، 1417هـ/1997م.
68- فتحي عبد الكريم. **الدولة والسيادة في الفقه الإسلامي**. دراسة مقارنة رسالة دكتورة – جامعة القاهرة، كلية الحقوق، مكتبة وهبة. الطبعة الثانية، 1404هـ/1984م.
69- ابن فرحون ، برهان الدين ، أبو الوفاء ، إبراهيم. **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الحكام**. دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى،1416هـ/1995م.
70- ابن قيم الجوزية. **الطرق الحكمية في السياسة الشرعية** ، تحقيق محمد حامد الفقي. دار الكتب العلمية ، بيروت.
71- لؤي صافي . **العقيدة والسياسة**. معالم نظرية عامة للدولة الإسلامية . دار الفكر المعاصر، بيروت لبنان-دارالفكر دمشق ، سورية، الطبعة الأولى، 1422هـ/2001م.
72- أبو المعاطي أبو الفتوح . **حتمية الحل الإسلامي** (تأملات في النظام السياسي). شركة الشهاب الجزائر. (د.ت.)
73- الماوردي ، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري البغدادي. **الأحكام السلطانية والولايات الدينية**، ضبطه وصححه أحمد عبد السلام . دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ، الطبعة الثالثة، 1427 هـ/2006 م.
74- محمد السيد أحمد المسير . **نحو دستور إسلامي**. دار الندى، القاهرة، الطبعة الأولى،1421هـ- 2001م.
75- محمد رأفت .رئاسة الدولة في الفقه اللإسلامي.دار القلم دبي،الطبعة الثانية،1406هـ/1986م.
76- محمد الطرطوشي **سراج الملوك** – تحقيق جعفر البياتي – رياض الريس للكتب والنشر

لندن، 1990م.

77- محمود عكاشة. **تاريخ الحكم في الإسلام** ، دراسة في مفهوم الحكم وتطوره. مؤسسة المختار للنشر والتوزيع ، القاهرة ،الطبعة الأولى، 1422هـ/2002م .

78- مصطفى أبو زيد فهمي. **فن الحكم في الإسلام**. المكتب المصري الحديث، الطبعة الأولى، (د.ت.)

79- مصطفى كمال وصفي.**النظام الدستوري في الإسلام** مقارنا بالنظم العصرية.دار الفكر العربي ، القاهرة. (د.ت.)

80- النبهان، محمد فاروق.**الفكر الخلدوني من خلال المقدمة**. مؤسسة الرسالة ، الطبعة الأولى، 1418هـ/1998م

81- أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء الحنبلي. **الأحكام السلطانية**، صححه وعلق عليه محمد حامد الفقي. دار الكتب العلمية ، بيروت، 1403 هـ/1983م.

سابعا: كتب السيرة

82- ابن هشام، عبد الملك بن هشام الحميري المعافري، أبو محمد (ت213هـ. **السيرة النبوية**، تحقيق الشيخ أحمد جاد . دار الغد الجديد، المنصورة ، مصر، الطبعة الثانية، 2003م.

ثامنا: كتب التاريخ :

83- ابن الأثير، عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد الشيباني. **الكامل في التاريخ**. دار صادر بيروت، 1402 هـ /1982 م.

84- القاضي أبي بكر بن العربي.العواصم من القواصم.بتحقيق وتعليق:محب الدين الخطيب.المكتبة العلمية،بيروت،1406هـ/1986م.

85- السيوطي ، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر . **تاريخ الخلفاء**، تحقيق أحمد إبراهيم زهوة سعيد بن أحمد العيدروسي. دار الكتاب العربي ، بيروت 1426هـ/2005م

86- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري. **تاريخ الأمم والملوك** ، دار الكتب العلمية بيروت،1991م.

87- ابن كثير، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي،أبو الفداء ،(ت 774هـ.) **البداية والنهاية**. مكتبة المعارف، بيروت، (د.ت.)

تاسعا: كتب التراجم :

88- أبو الحسنات محمد عبد الحي الهندي ، **الفوائد البهية في تراجم الحنفية**، تحقيق محمد بن بدر الدين أبو فراس النفاس ، دار المعرفة والنشر ، بيروت .

89- ابن حجر العسقلاني،**الإصابة في تمييز الصحابة**،تحقيق علي محمد البجاوي،دار النهضة للطبع والنشر،مصر. (د.ت)

90- الذهبي، محمد بن أحمد بن عثمان، أبو عبد الله، (ت 748هـــ.)**سير أعلام النبلاء**. تحقيق: شعيب الأرناؤط ، ومحمد نعيم العرقسوسي.مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة التاسعة، 1413هـــ.

91- الزركلي، خير الدين.**الأعلام** قاموس تراجم. دار العلم للملايين، بيروت لبنان. (دط. دت).

92- أبو زهرة . أبو حنيفة. دار الفكر العربي ، القاهرة. (د.ت.)

93- ابن سعد، محمد بن سعد أبو عبد الله البصري، (ت230هـــ.) **الطبقات الكبرى**. دار صادر، بيروت ، 1985م.

94- المسعودي، أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي، (ت 346هـــ.)**مروج الذهب ومعادن الجوهر**. بتحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد. دار المعرفة، بيروت، (د.ت.)

95- كحالة، عمر رضا كحالة. **معجم المؤلفين**. مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة، 1993م.

عاشرا: المعاجم :

96- أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا . **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون. دار الجيل، بيروت . الطبعة الأولى. (د.ت)

97- الرازي، محمد بن أبي بكر . **مختار الصحاح**. مطبعة مصطفى بابي الحلبي وأولاده .بمصر. 1361هـــ/1950م.

98- ابن منظور،محمد بن مكرم الأنصاري،(711هـــ.) **لسان العرب**.دار إحياء التراث العربي،بيروت، (د.ت)

99-مجمع اللغة العربية . **المعجم الوسيط**، إخراج إبراهيم مصطفى أحمد حسن الزيات، حامد عبد القادر. مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، الطبعة الرابعة، 1425هـــ/ 2004م.

100- محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (تـــ817هـــ.) **القاموس المحيط**. بتحقيق: محمد نعيم العرقسوس. مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة. 1406هـــ.

101- **المنجد في اللغة والأعلام**. دار المشرق ، بيروت، الطبعة السابعة والعشرون، 1984م.

102- **الموسوعة العربية الميسرة** ، مج3 ، ط2 .دار الجيل ، الجمعية المصرية ، (د.ت.)

103- الشيخ أبي العباس أحمد بن علي القلقشندي. صبح الأعشى في صناعة الإنشاء،دار الكتب المصرية، القاهرة،1340هـــ/1922م.

حادي عشر: كتب العلوم القانونية والسياسية.

104- الأمين شريط. **الوجيز في القانون الدستوري** والمؤسسات السياسية المقارنة. ديوان المطبوعات الجامعية، الطبعة الأولى، 1999م.

105- الأمين شريط ، خصائص التطور الدستوري في الجزائر ، ديوان المطبوعات الجامعية، 1991م .

106- إسحاق إبراهيم منصور ، **ممارسة السلطة وآثارها في قانون العقوبات** ، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر

107- ثروت بدوي. **النظم السياسية** .دار النهضة العربية، القاهرة، 1972م .

108- حسن صعب. **علم السياسة**. دار العلم للملايين، الطبعة التاسعة،آب أغسطس 1997م

109- **الدستور**: 1976م. دستور الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية . طبعة وزارة الإعلام والثقافة ، الجزائر 1977م.

110- **الدستور الجزائري** لسنة : 1996م. طبعة الديوان الوطني للأشغال التربوية ، الجزائر.

111- **دساتير الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية**. طبعة جامعة باجي مختار ، عنابة ، الجزائر، 2000م.

112- سعيد بو الشعير . **النظام السياسي الجزائري**. دار الهدى للطباعة والنشر والتوزيع عين مليلة، الجزائر، 1994م.

113- سعيد بو الشعير.**القانون الدستوري والنظم السياسية المقارنة**.ديوان المطبوعات الجامعية.الطبعة الخامسة، 2002

114- صلاح سالم زرنوقة. **أنماط الاستيلاء على السلطة في الدول العربية** ، 1950 – 1985م. مكتبة مدبولي ، القاهرة . الطبعة التاسعة، 1992م.

115- صالح فؤاد. **مبادئ القانون الإداري الجزائري**.دار الكتاب اللبناني،1983/1403

116- الطماوي ، د.سليمان محمد. **النظم السياسية والقانون الدستوري** ، دراسة مقارنة ، 1988م.

117- الطماوي.سليمان محمد. **السلطات الثلاث** في الدساتير العربية المعاصرة وفي الفكر السياسي الإسلامي دراسة مقارنة ، مطبعة جامعة عين شمس ، الطبعة الخامسة، 1986م.

118- عبد العزيز عبد المنعم خليفة . **الانحراف بالسلطة كسبب لإلغاء القرار الإداري** دار الفكر الجامعي، الطبعة الثانية، 2001م.

119- عبد الحكيم حسن عسلة العيلى . **الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام**، دراسة مقارنة . دار الفكر العربي . 1403هـ - 1983م.

120- عبد الوهاب الكيالي .**الموسوعة السياسية**. طبعة المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، الطبعة الأولى، 1994م.

121- فوزي أوصديق . **الوافي في شرح القانون الدستوري**. ديوان المطبوعات الجامعية. الجزائر، (د.ت.)

122- فوزي أوصديق ، الوسيط في النظم السياسية والقانون الدستوري ، دراسة مقارنة. دار الكتاب الحديث ، 2000م.

123- كمال وصفي. **النظام الدستوري في الإسلام مقارنا بالنظم العصرية**. مكتبة وهبة الطبعة الثانية،1414 هـ/1994م.

124- كريم أحمد كشاكش، **الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة**.منشأة المعارف،الاسكندارية، 1987م.

125- محمد الصغير بعلي. **القانون الإداري**. دار العلوم. بيروت، 1423هـ/2002م.

126- محفوظ لعشب. **التجربة الدستورية في الجزائر** ، 2000 م.

127- محسن العبودي،**مبدأ المشروعية وحقوق الإنسان**،دار النهضة العربية، القاهرة،1995م.

128- محمد حلمي. المبادئ الدستورية العامة. دار النهضة العربية ،القاهرة. 1970م .

129- منير عبد المجيد. **أصول الرقابة القضائية** على دستورية القوانين واللوائح ، 2001.

130- ميلود ذبيح. **الفصل بين السلطات في التجربة الدستورية الجزائرية**. دار الهدى . عين مليلة ، الجزائر . (د.ت.).

131- محمود عاطف البنا، النظم السياسية(أسس التنظيم السياسي وصورالرئيسية)،ط،1984 – 1985.دار الفكر العربي ،بيروت.

132- نزيه نعيم شلالا. **دعاوى التعسف وإساءة استعمال الحق** ، دراسة مقارنة من خلال

الفقه والاجتهاد والنصوص القانونية. منشورات الحلبي الحقوقية ، الطبعة الأولى، 2006م.
133- يحي السيد الصباحي. **النظام الرئاسي الأمريكي والخلافة الإسلامية** . دار الفكر العربي، الطبعة الأولى،1413هـ/1993م .

مصادر عامة

134- ابن خلدون، عبد الرحمن . **المقدمة**. دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، الطبعة الثانية، 1424هـ/2003 م.
135- الدريني، فتحي ، **الحق ومدى سلطان الدولة في تقييده**. دار البشير،مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى، 1417هـ/1997م.
136- أبو زهرة ، محمد . **تنظيم الإسلام للمجتمع** . دارالفكر العربي ، القاهرة. (د.ت.)
137- أبو زهرة، محمد.**تاريخ المذاهب الإسلامية** في السياسة والعقائد وتاريخ المذاهب الفقهية. دار الفكر العربي ، القاهرة. (د.ت.)
138- الغزالي، محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، الغزالي، (ت505هـ.) **إحياء علوم الدين** دار إحياء الكتب العربية . عيسى البابي وشركاه. 1377هـ/1957م.
139- الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، (ت 505هـ.) **فضائح الباطنية**. بتحقيق عبد الرحمن بدوي. مؤسسة دار الكتب الثقافية ، الكويت، (د.ت).

ثاني عشر: الرسائل العلمية :

140- أبو بكر صالح . **ولاية المظالم والقضاء الإداري المعاصر**، دراسة مقارنة بحث مقدم لنيل شهادة الماجستير في الشريعة والقانون، إشراف .د.محمد محدة (رحمه الله). كلية العلوم الاجتماعية والعلوم الإسلامية. جامعة باتنة الجزائر.
141- بوزغار دليلة. **السلطة الاقتصادية لولي الأمر في النظام الإسلامي** . رسالة ماجستير.
142- خلفة نادية ، مكانة المجتمع المدني في الدساتير الجزائرية ، إشراف بوهنتالة عبد القادر ، 2002 – 2003 م. رسالة ماجيستير. جامعة باتنة.
143- خلفة نادية، مكانة المجتمع المدني في الدساتير الجزائرية، إشراف بوهنتالة عبد القادر، 2002-2003م،رسالة ماجيستير،جامعة باتنة.
144- الخالدي.محمود .**قواعد نظام الحكم في الإسلام**. مؤسسة الإسراء ، الطبعة الأولى، 1411هـ/1991م.

145- الصعيدي، حازم عبد المتعال الصعيدي . **النظرية الإسلامية في الدولة مع المقارنة،** رسالة دكتورة قدمت إلى كلية الحقوق جامعة القاهرة.نشر دار النهضة العربية.القاهرة، 1986م.

146- محمد سليم غزوي ، الحريات العامة في الإسلام مع المقارنة بالمبادئ الدستورية الغربية ، رسالة دكتوراه كلية الحقوق جامعة الإسكندرية 1977م.

ثالث عشر: المجلات :

147- عمر روينة. مجلة الرواسي العدد الخامس شعبان رمضان 1412 هـ. جانفي فيفري 1992 م.

148- مجلة العلوم الاجتماعية والإنسانية . جامعة باتنة، جوان ، 2004م.

149- جريدة الشروق اليومي ، الأحد 30 أوت 2009 /الموافق ل 09 رمضان 1430هـ. العدد: 2704 .

150- مقال من الأنترنيت، عزوز السعدي 18 – 08 – 2005 .

151- مقال من الأنترنيت محمود غانم حلب 21 – 12 – 2008 .

152- الجريدة الرسمية.

فهرس الآيات

الرقم	الآيـــة	اسم السورة	رقم الآية	رقم الصفحة
	سورة البقرة			
1	﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ .....﴾	البقرة	30	**6**

		الأعراف		
24	﴿ وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ ....﴾	الأعراف	56	**.140**
25	﴿وَقَالَ مُوسَى لأَخِيهِ هَارُونَ.﴾	الأعراف	142	**6، .140**
		الأنفال		
26	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ﴾	الأنفال	73	**54، 144، .183**
27	﴿ وَاتَّقُوا فِتْنَةً لا تُصِيبَن.﴾	الأنفال	25	**173**
		يونس:		
28	﴿ قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ.	يونس	101	**.117**
		يوسف		
29	﴿ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الأَرْضِ...	يوسف	55	**26**
		النحل		
30	﴿ِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ.	النحل	90	**.127**
		الأنبياء		
31	﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلاَّ رِجَالاً..	الأنبياء	7	**13**
		الحج		
32	﴿ الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ...	الحج	41	**171**
		النور		
33	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتاً. ﴾	النور	27	**116**
		الشعراء		
34	﴿ وَلا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ....﴾	الشعراء	151	**،140 189**
		النمل		
35	﴿ أَلاَّ تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ..	النمل	31	**.15**
36	﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي....﴾	النمل	32	**15**
38	﴿ قَالُوا نَحْنُ أُوْلُوا قُوَّةٍ......﴾	النمل	33	**15**
		الأحزاب		

فهرس الأحاديث

52	فإن خشيت أن يسهرك شعاع السيف ..	199
54	قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا نُقَاتِلُهُمْ قَالَ: لَا مَا صَلَّوْا.	199

فهرس الآثار

الرقم	الأثر	القائل	رقم الصفحة
1	إن أدركني أجلي وأبو عبيدةحي استخلفته	عمر	20

فهرس الفرق

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس الموضوعات